

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

3

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

احیاء اہل القیامۃ اشرفیہ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نادر
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم الامتہ مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ

جلد ۳

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں، مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے طالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات ذہن الحاد و نزقہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے شعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت غہلی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سمجھنے اور
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کرنے والی دور کی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹے . ملتان

برج اول فتر دوم

قَالَ تَعَالَى اِنَّكُمْ لَعِندَنَا كُتُبٌ مُّكْتُمَةٌ لَا يَرَوْنَهَا اِلَّا اَنْتُمْ وَاُولَئِكَ هُمُ الْعُلَمَاءُ
الْكِتَابُ الْحَكْمَاءُ يَعْلَمُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَكُونُوا تَعَالَمُونَ

چون در کتب صدر قوله تبارک و تعالیٰ اذ یعلمکم الکتاب بر فضل علم نظم و معنی قوله نیز یکم بر شرف علم کلام حق
و علم سلوک و قوله و الحکمة بر عزت علم اسرار و علم اصول دال با وضع بیان بر شرف اهل خبر و یون
تصوف که شایسته سلوک اند و برت از علم دین و یک عیان برت با اتفاق اهل غایت و ثنوی و در کتب
این فن خاص شان است لکن از اغلاط و ختلاجات قبیان است و بنا بر علیه این شرح آمده که معنوی است

مکیشوی

عنوان است این برج اول از دفتر دوم از انان است (با الفاظ و عبارت مولوی) شبیه علی
مولوی حبیبی احمد سلیمان است که هر یک از ایشان برائے صاحب معانی یعنی حکیم الامت
حضرت مولانا شرف علی صاحب دایم ظلم نیزه لسان ترجمان است و در اصل متن پانچاں
حل کرده که غایت لکان است مسائل باطلوی تقریر نموده که هم موافق تحقیق اهل تقان و هم
مطابق حدیث و قرآن است اشکالات و اغلاط بطرز دور ساخته که مورد اطمینان امان است
و باجماع لغات سیدنا الخواجه محمد دانا داد الله رحمہ کہ مطرین در فسطاط اذ ان است هم در این

حسب فرمایش

مَجَرَّ شَيْءٍ عَنِ الْوَلَدِ الْوَلَدُ الْمَجْرُوعُ فَهَـٰذَا هُوَ صَدْرُ الْمَطْرُوحِ الْمَشْهُورِ

تمهید کلیله و دمنه

بعد حمد ایراد و نعت نبی
اول و سادس کلیله و دمنه
در دفاتر باقیمه همت ندید
لیک از صراحت فضل حق صاحب صدق
طرز دیگر سهل کردم خستیار
دیگران ضبطش کنند اندر تسلیم
آنچنانکه شنوی چون در بهشت
آنچنین این نقش پاک از نقش
جذب ذوق و شوق شبیر علی
جذب ذوق و شوق انعام آله
جذب ذوق و شوق آن احمد حسن
جذب ذوق و شوق احمد با حیب
یافت از احمد حسن جلوه وقوع
گشت از شبیر در نقش شروع
هم جیم دون و عدالتهام
احمد و انعام و شبیر و حیب

عرضه دارد احقر اشرف علی
چون نوشتم از فیوض مولوی
لاجرم از شرح اوتن در کشید
که بدند از فضل حق صاحب صدق
کز زبان تقریر سازم درس داری
بس همین بیان شد شروع اندر رقم
مولوی گفت و حنا المذین نوشت
بنده می گفته و شبیر ش نوشت
می کشد جالبی را بشرح شنوی
سوی شرح شنوی بنمود راه
داد شرح شنوی را جان و تن
شنوی را س کشد شرح غریب
نیز عزم بعد فترت شد در جمع
کرد انعام الله سامان شیوع
حاشیه بنکاشت در بعضی مقام
از شما شد بد را این حل عجیب

عنه فهرست بعضی از ایشان در اشعار آئینده است ۱۲ منه عه یعنی از غایت لغت شروع و درست چنانکه بعضی در حل
او درین مبتلا میشوند ۱۲ منه عه بآزایشان را بعضی اعذار انعام از طبعش پیش آمد لکن نیته المومن خیر من علمه ۱۲ منه

چون کشیدیم ازین رہ زابتدا
نیمہ از ماہ محرم رختہ بود
یک ہزار و سہ صد و سی و چہار
یا معید و مبدی ہر انتظام
طالبان را ہم بدہ زو نفع تمام

ہم بریدیم از دعا تا انتہا
کہ بہ جنبش آمد این دریاے جود
بود سال ہجرت خیر اختیار
با سہمہ را بخش تو فیت حق تمام
ختم شد تمہید باقی و اسلما

حاصل ان اشعار تمہید یہ کہ یہ کہ جب بندہ کلید ثنوی دفتر اول و سادس کے لکھنے سے فارغ ہوا البقیہ وفاتر کی شرح کی بہت اپنے اندر نہ پائی بعض حباب صدق نے جب اس میں زیادہ اصرار کیا تو بندہ نے ایک صورت سے اس کا وعدہ کیا کہ مجھ سے کوئی صاحب پڑھ لیں اور میری تقریر منضبط کر لیں چنانچہ بعد مشورہ اس کا انتظام اس طرح ہوا کہ میں بیان کرتا تھا اور بر خوردار شبیر علی برادر زادہ بندہ بالا التزام اور شفیع مولوی حبیب احمد کارنوی بدو نے وعدہ التزام اس کو روزانہ لکھ لیتے تھے ضرورت کے مواقع پر میں نے بھی دیکھ لینے کا وعدہ کر لیا تھا چنانچہ جن مواقع پر مجھ سے دیکھنے کی درخواست کی گئی میں نے دیکھا بھی بر خوردار مذکور کی تحریر عالم ظہیر کے لیے زیادہ مفید ہو اور شفیع موصوف کی تحریر اہل علم کے لیے زیادہ نافع ہو حق تعالیٰ سے دعا ہے تسہیل اختتام سب کام کر فیوالوں کے لیے کرتا ہوں فقط اشرف علی نصف محرم سنہ ۱۳۳۲

نوٹ دونوں عزیزوں کی شرح پوری ہونے کے بعد دونوں کے جمع کرنے کی یہ صورت قرار دی گئی کہ اول جلی قلم سے عنوان شرح حبیبی قائم کر کے مولوی حبیب احمد صاحب کی شرح کو چند اشعار کے تعلق لکھا پھر شرح شبیری کا عنوان قائم کر کے ان ہی اشعار کی شرح کو لکھا پھر آئندہ اشعار کی شرح کو اسی طرح دونوں عنوان قائم کر کے علی التناقب لکھا و لکھا الی انتہا و دفتر ثنوی ہفت روزہ کا نام کلید ثنوی دفتر ثنوی لکھا گیا فقط۔
عہ مگر پھر انھوں نے بھی بالا التزام پوری شرح لکھی ۱۳۳۲

اشرف علی۔ آخر حبیب

شرح حبیبی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حاصل و مصلیٰ۔ اما بعد واضح ہو کہ جب مولانا فزاوئل کی تکمیل سے فارغ ہوئے تو دوسرا سفر فوراً شروع نہیں ہوا بلکہ دو سال تک اسکا شروع مؤخر ہو گیا۔ اسکی ظاہری وجہ ہوتی کہ نو بیویوں نے لکھی ہے۔ یہ بھی کہ مولانا حسام الدین کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا اور وہ بہن شغل ہو گئے تھے جو کہ حضرت شفیق بن اُکو بھی غل متھا کہ وہی قبلہ نہ کرنا لے تھے اس لیے کام لےنے عرصہ تک بند رہا۔ لیکن مولانا اسکی دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

مصلیٰ با بست تا خون شیر شد
خون نگر دو شیر شیرین خوش شنو
باز گردانید ز آدین آسمان
بے بہارش علیھا تشکفت بود
چنگ شعر شغوی با ساز گشت

مے نے این شغوی تا خیر شد
تا نزا بد بخت تو فرزند نو
چون ضیاء الحق حسام الدین غنان
چون بمعراج حقائق رفیق بود
چون زور یاسوے ساحل از بخت

(حل) خون مستعد علوم و معارف شیر فلیت، محقق علوم و معارف معراج حقائق تخریج روحانی لاقتضای الحقائق بہار افاضہ غنچہ شگفتہ مضامین عالیہ جو ہنوز بیان میں نہیں آئے۔ دیا۔ عالم ملکوت و جہنم یہ ہے کہ جو طرح دیا دیکھنے میں تشابہ الاجزاء معلوم ہوتا ہے اور اس کے جزا میں اختلاف ہیں نہیں ہوتا۔ یہی شان عالم ملکوت کی ہے یا دیکھ سے مراد حق سبحانہ ہوں۔ اسوقت و جہنم یہ ہوگی کہ جو طرح دیکھ سے متعارف پیاسوں کو سیراب کرے وہلا۔ اور ایہ حیات جسمانی ہے۔ یوں ہی حق سبحانہ تشنگان وصال و قرب کو سیراب کرنا لے اور ایہ حیات روحانی و جسمانی ہر دو ہیں اور ساحل سے مراد یا عالم ناسوت ہے۔

لا اختلاف الیہ فی اجزاء یا مخلوق لعدم صفۃ الیہ تحقیقی فیہ فی حد ذاتہ۔

مولانا فزاوئل نے کہ ایک عرصہ تک نظم شغوی مؤخر ہو گئی۔ اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ خون کے دودھ بننا و علوم و معارف قوت سے غل میں آنے کے لیے دھن کی ضرورت تھی۔ اس لیے کہ ہر کام کے لیے ایک وقت مہین ہوتا ہے اور اس کے لیے جو دشوار احوال و ارتفاع مواعین کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً پستان میں خون کے دودھ بننے کے لیے تولد ولد یا اسکا قریب اولاد ہونا شرط ہے۔ اور ایسا نہ ہونا مانع پس جب تک تیری خوش بختی سے تیرے گھڑین نیماچہ نہ پیدا ہو یا عفریپ پیدا ہو نیوالا نہ ہو ہوتی ہے خون پستان میں خوش مزہ و شیرین نہ دودھ نہیں بن سکتا یوں ہی مان علوم و معارف کے ظہور کے لیے بھی کچھ شرائط اور پیشوائے تھے پس جب تک نہ جو شرائط اور ارتفاع مواعین نہ ہوں نہ کماظہر کیونکہ ہو سکتا تھا تفصیل اس اجمال کی ہے کہ جو کہ مولانا حسام الدین اقتضای حقائق کے لیے عالم ملکوت کو بروج روحانی تشریف لے گئے تھے اور کسب علوم جدیدہ کے لیے متوجہ الی الحق تھے اس لیے افاضہ حقائق سے معذور تھے کیونکہ جب تک استفادہ نہ ہوا فاضہ کیونکہ ہو سکتا ہے اور یہ دن ایک افاضہ کے مضامین عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے اب چونکہ مخفون نے عالم بالا سے اس عالم کی طرف عنان توجہ نہ نہ خطف کیا اور دریا سے

ساحل کی طرف اپنے یعنی سرکہ خرق سے صحن میں آئے۔ اور توجہ الی خلق اللہ ہوئے تو شرفی کا چنگ با ساز ہوا اور
تحریر فتویٰ کا انتظام کل ہوا (ف) مولانا حامد الدین مولانا کے پر بھائی بھی ہیں اور انے سفید بھی مولانا انے نہایت
سفید ہیں اور شرفی کو انھیں کے افاضات سے فرماتے ہیں اور انے کلام سے ظاہر بھی ہے کہ وہ حقیقہً مفیض ہیں۔ نہ کہ
علی وجہ التہیب۔ اگر ایسا ہو بھی تو کچھ متبع نہیں کیونکہ گوئیں کہ مولانا ہی سے ہوئی ہے لیکن اختلاف ہتھکڑی کی بنا پر
ایک سفید کا سفید سے بڑھ جانا کچھ عجیب نہیں۔ پس اس سفید کا سفید سے فی کمال سفید ہونا بھی کچھ بعید نہیں۔
ف ۲ چون بمخرج حقائق الم کو نظم میں میوخر ہے مگر مضمون کے لحاظ سے چون ضیاء الحق الم پر مقدم ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شرح شبیری مدنی نے الم۔ ایک مدت تک شرفی کی تحریر پر غور ہی۔ ایک عرصہ کی ضرورت تھی کہ خون دودھ
بالیت یعنی صفی شرفی کو لکھا ایک مدت تک غور ہوا تھا اور اسکا سلسلہ بند ہو گیا تھا اسکی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا حامد الدین جیسے
افاضات سے مولانا اس شرفی کو کچھ نہیں اور یہ گھنا خواہ اکسار ہوا واقعیت پر بنی ہوئی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا
جو کہ وہ اس کے رنج کی وجہ سے مشغول رہے اس لیے اسکا لکھنا بھی موقوف ہو گیا۔ یہ وجہ تو نہ کہہ نویں کے بیان کی
بنا پر بھی لیکن مولانا ردی کے کلام سے اسکی ایک دوسری وجہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مصرعہ ثانی میں خون سے مراد
استعداد اور قابلیت کمال ہے اور شرفی سے مراد فعلیت کمال ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک اسکا لکھنا موقوف رہا
اس لیے کہ ایک مدت درکار تھی کہ استعداد اور قابلیت سے درجہ فعلیت کمال حاصل ہو جیسا کہ خون میں اول استعداد اور
قابلیت دودھ بننے کی ہوتی ہے اور ایک مدت کے بعد وہ دودھ بچا تا ہے پس مولانا حامد الدین کہہ کو ضرورت تھی کہ
ان میں جو استعداد استفادہ کمالات کی عالم غیب سے تھی وہ حاصل ہو جاوے اور اسکے بعد فاضل علی کہ سکین
جس خلق میں کہ مولانا ردی بھی شامل ہیں اور ان افاضات میں یہ شرفی بھی داخل ہے پس حاصل نتیجہ یہ ہوا کہ اس مدت میں
وہ استعداد درجہ فعلیت کو پہونچ گئی اور مولانا حامد الدین نے عالم غیب سے استفادہ کر کے اس طرف افادہ کیے
توجہ کی بظاہر نہ کہہ نویں کی وجہ اور مولانا کی وجہ میں تعارض معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو مرگ زوجہ کو دیر سمجھتے ہیں اور یہ مستغرق
مولانا حامد الدین کو فرماتے ہیں تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ مولانا حامد الدین کو یہ مستغرق ہوا ہو اس واقعہ کی وجہ سے ہوا ہوا
پھر اس مستغرق میں استعداد مدت تک ان کے کمالات میں ترقی ہوتی رہی ہو اب بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ مولانا حامد الدین
مولانا ردی کے پر بھائی ہیں اور مولانا نے سفید بھی ہیں مگر مولانا ردی کو ان کے افاضات سے فرماتے ہیں یہاں تو
بوجہ اکسار کے ہو یا سفید رو اقصیت پر بنی ہو اور صہرت ثانیہ کی بنا پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب مولانا نے سفید
ہیں تو مولانا نے اپنے مثل شیخ کے ہونے تو ان سے مولانا کو استفادہ کیے ہو سکتا ہے اس لیے یہ ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ
سفید کو احیاء نام سفید سے کچھ حاصل ہوتا ہے جو بعض مرتبہ تو مفیض اور کوئی قطع ہی ہوتا ہے جو کہ سفید سے حاصل ہوتا
ہے اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بوجہ اسکی طلب کے سفید کے ذہن میں وہ القاب ہو جاتا ہے جیسے بعض مرتبہ ایک مقام
مطالعہ کے وقت استاد کی سمجھ میں نہیں آیا لیکن جب شاگرد کو پڑھانے بیٹھا ہے تو فوراً سمجھ میں آ جاتا ہے دوسرا یہ شبہ
بھی نہ کیا جاوے کہ جب مولانا حامد الدین کمال تھے جبکہ کمالات بالفعل ہوتے ہیں تو ان کو اس استفادہ کی کیا ضرورت

مدنی نے این منظوم تا غیر شد بالیت بالیت تا غن فیض

جس کے لیے ان کو ایک مدت تک اس طرف توجہ کرنا پڑی اور یہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ کمال کے مراتب مختلف ہیں اور کسی کو ایک ہی وقت میں وہ سب مراتب حاصل نہیں ہو جاتے تو کمال میں بھی ممکن ہے کہ کوئی کمال جو پہلے حاصل تھا وہ حاصل ہو اور اس میں اول استعداد کا کمال بغیر تعلیم کا مرتبہ ہو گا اور گو باعتبار اس کمال کے جو ابھی حاصل نہیں ہوا اس کمال کو بھی ناقص کہہ سکتے ہیں مگر چونکہ صوفیہ میں ادب بھی بہت ہے اس لیے کمالین کے حق میں نقص کا اطلاق نہیں کرتے اور ان کو اعلیٰ حالت میں ناقص نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ اوّل کمال تھے اب اہل ہو گئے پھر اولیاء اللہ و طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کمال ہوتے ہیں مگر نہیں ہوتے اور دوسرے وہ جو کمال کمال دونوں ہوتے ہیں پس ثلث فرقہ کو تو خدا نے تعالیٰ عالم غیب سے استفادہ ہی میں مشغول رکھے ہیں اور وہ دوسرے دن کو افادہ نہیں کر سکتے اور دوسری قسم اوّل خود استفادہ عالم غیب سے کرتے ہیں اسکے بعد افاضہ علی الخلق کرتے ہیں اور توجہ الی الخلق ہوتے ہیں لیکن یہ توجہ الی الخلق الحق ہوتی ہے الخلق نہیں ہوتی جیسی کہ عوام کو ہوتی ہے پس اس بطور مولانا حسام الدین نے علوم جدیدہ حاصل کر کے لیے اتنی مدت تک عالم غیب کی طرف توجہ کی اسکے بعد جب وہ ہفتاد مبدل بفعلیت ہو گئی تو پھر اس طرف توجہ کی اس شعر میں اس تاخیر کی حکمت اور علت مجمل بیان کر دی آگے اس کو مفصل بیان کرتے ہیں۔

تاکثر از ایدہ العجبیک کہ تیر خورشیدی فرزند جدید پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک بستان مادر میں خون خود نہ بنتا اور بکے سفر میں خون سے استعداد کمال اور شیر سے مراد فعلیت کی ہے اب اس کو ظاہر کر کے اور ایک مثال ذکر فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تک لڑکا پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک خون سے دودھ نہیں بنتا اس بطور جب تک حالت جدیدہ جو ترتیب باطن میں ذیل اور ثلث فرزند نو کے ہے حاصل نہیں ہوتی وہ استعداد درجہ فعلیت کو نہیں پہنچتی اور خون کا دودھ ہونا یا تو ولادت سے پہلے قبل ہوتا ہے تب تو زائد سے مراد قریب زائیدین ہو گا اور اگر بعد ولادت ہوتا ہے تو مراد ظاہر ہے یہ مسئلہ طبی ہے تحقیق نہیں۔

چون ضیاء الحق - یعنی جب ضیاء الحق حسام الدین حالت سکری سے حالت صحو کی طرف آئے گا کے چون زور بالی الخ اسکا بدل ہو اور اسکی جزا از جنگ شعر الخ اس مبدل منہ کی بھی جزا ہے اور در میان بین شعر چون مبرج حقائق الخ جملہ معترضہ کے طرے ہیں) اور چونکہ وہ اقتناص حقائق کے لیے عالم بالائی طرف متوجہ تھے تو انکی عدم توجہ سے یہ غنچے نہ کھلے تھے جب وہ دریا سے ساحل کی طرف واپس آئے تو متغیر کا سامان پھر مہیا ہو گیا۔ معراج مجھے عرف معراج حقائق عروج و اقناص حقائق تبار مراد توجہ غنچہ مضامین عالیہ دریا عالم ملکوت ساحل عالم ناسوت مطلب یہ کہ چونکہ مولانا حسام الدین عالم غیب کی طرف متوجہ تھے اور انکی اس طرف کی کم توجہی سے یہ علوم عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے مگر جب انھوں نے اس طرف توجہ کی تو پھر شہنوی کا سامان مہیا ہو گیا اور اس کو مشروع کر دیا گیا۔ اب یہاں یہ بھی سمجھو کہ صوفیہ توجہ الی الحق کو تو عرف

سے تعبیر کرتے ہیں اور توجہ الیٰ سائل کو جو کہ الحق ہوتی ہے نزول سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے سمجھو کہ صوفیہ عالم ملکوت کو دریا سے تشبیہ دینے ہیں اور عالم ناسوت کو حاصل سے تشبیہ دیتے ہیں اس لیے کہ عالم ملکوت میں بھی باہم ایسا ہی تناسب ہر جس طرح اجزا اور یا میں بھی باہم تشابہ ہوتا ہے اگرچہ دراصل آمین بھی اشارہ مختلف ہوتی ہیں گویا ہر دیکھنے میں تو پانی ہی آتا ہے جو کہ ایک چیز ہے اور جس طرح عالم ناسوت کے اجزا میں اختلاف ہوتا ہے اسی طرح ساحل پر بھی تشقت و اختلاف اجزا زیادہ ہوتا ہے اس مقام پر ایک سوال مولوی النعمانی صاحب نے کانپور سے بھیجا اور صاحب درس نے اس کا جواب لکھا بوجہ مفید ہونے اور اس مقام کے مناسب ہونے کے تعبیر نقل کیا جاتا ہے سوال ثنوی کے دفتر کے خاتمہ اور اس کی شرح سے یہ معلوم ہوا تھا کہ سماعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی تھی جس کے سبب سے آمد معانی کا جوش نہیں رہا تھا اور اسی لیے دفتر اول کے ختم ہونے کے بعد پھر دفتر ثانی جلد شروع نہیں ہوا اور اب اس دفتر دوم میں دوسری وجہ بیان فرمائی کہ مولانا حسام الدین کو اس مدت تک تحریر ثنوی کی طرف توجہ نہیں ہوئی اس لیے تحریر ثنوی مؤخر رہی پس اب دفتر اول کے خاتمہ والی وجہ کو مانا جائے یا دفتر دوم کے آغاز والی کو یا دونوں کو اور اس کی تحریر و تطبیق کیا ہوگی جو اب وجہ تطبیق یہ ہے کہ ابتدا و توقف اس سبب مذکور فی آخر دفتر الاول سے ہوئی ہوا اور امتداد و توقف اس سبب مذکور فی اول دفتر الثانی سے ہوا ہوا فلا تعارض۔

شرح جیبی

ثنوی کہ صیقل ارواح بود مطلع تارکچ این سودرا و سود بلبل زینجا برفت بازگشت ساعده شہ مسکن این بازباد	بازگشتش او ز استفتاح بود سال ہجری شش صد و شصت و دو بود بہر صید این معانی بازگشت تا ابد بر خلق این دریا زاد
--	---

ثنوی جو کہ ارواح کو رنگ صفات ذمیرہ سے صاف کرے۔ ان کے لیے حقائق و معارف کا دروازہ کھول دینے والی ہے اس کے نامی کی طرف عود کا دل روز سہن فتح یعنی رجب کی پندرہم جون تاریخ ہے جس روز خانہ کعبہ کا دروازہ زائرین کے لیے کھولا جاتا تھا اور اس متاع گرانمایہ اور سرسبز فنی دوکان یعنی ثنوی جو کہ علوم و معارف سرسبز و شادمانہ ہے اس کے شروع کی تاریخ ۶۲۲ھ چھ سو باسٹھ ہجری یعنی کا ثنوی کے سرانجام ہوئی وجہ یہ ہے کہ ایک بلبل یعنی عاشق الہی یا ناقادری اقتصاد حقائق احسام الدین) بیان سے عالم بالا کو گئے اور توجہ بجتی ہوئے۔ اور پھر نزول فرمایا اور متوجہ کلن الحق ہوئے۔ اور ان معانی کے شکار کے لیے بمنزلہ باز کے ہو گئے یعنی جن جہان سے کسب حقائق کیا پھر ان حقائق کا ہم پر افاضہ فرمایا۔ اس طرح یہ کام سرانجام ہوا خدا کرے

بادشاہ کا ساعدہ ہمیشہ اس باز کا مسکن رہے۔ یعنی قرب الہی اُن کو ہمیشہ حاصل رہے اور یہ قرب الہی کا دروازہ اُن کی طرح اور مخلوق پر بھی کھلا رہے۔

شرح شبیری

شعوی الہی یعنی شعوی کا روح کے لیے مثل ایک صیقل کے ہے اُس کے دوبارہ شروع ہونے کی تاریخ ۱۵۔ رجب شعبی ۱۰۰۰ شمس کی صیقل ارواح ہونا تو ظاہر ہے، یوم منتقل رجب کی پندرہ تاریخ کو کہتے ہیں اس لیے کہ اُس نے مائین اُس تاریخ کو کہہ کر دوبارہ کھلا کر اتھا اور اس میں داخلی ہو کر تھی۔ لہذا اس کو یوم منتقل کہتے تھے۔

مطلع تاریخ الہی یعنی علم اعلیٰ کے دوبارہ شروع ہونے کا سلسلہ چھ سو بائیس ہجری تھا۔ سودا یعنی اسباب و متاع فراوان و سود و نفع مراد نفع علوم یعنی کہ ان علوم اور اُن کے ثمرات کو دوبارہ سلسلہ میں شروع کیا گیا۔

یہ تاریخ الہی یعنی یہ تاریخ عالمی ہو گیا اور پھر اس آگیا اور اب واپسی کے وقت ان معانی کے شکار کرنے کے لیے باز ہو گیا۔ مطلب یہ کہ مولانا حامد الدین جو کہ ان علوم کے اعتبار سے اول ماننے لہل کے تھے جو کہ شکار زمین کرتا اس عالم ناموس سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ ہوئے اور جب وہاں سے وہ واپس ہوئے تو ان علوم کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے وہ مثل باز کے ہو گئے جیسے کہ وہ شکار کرتا ہی سیطرہ یہ ان معانی کو شکار کر لائے۔

ساعتہ الخ یعنی بادشاہ کی کالی خدا کو اس باز کی جاگاہ مواد یہ دروازہ مخلوق پر ہمیشہ کھلا رہے جو کہ سلسلے مولانا حامد الدین کو باز سے شبیہ دہی تھی اب کہتے ہیں کہ خدا کے سولانا کو کمال قرب حق حاصل رہے اور اس افاضہ کا دروازہ مخلوق پر (جس میں کہ خود مولانا بھی شامل ہیں) کھلا رہے اور افاضہ ہوتا رہے یہاں تک تو تاخیر کی حکمت اور علت بیان فرمائی جس کا کہ مجھلا ذکر اول شعر میں کر دیا تھا کہ افادہ کے لیے اول استفادہ کی ضرورت ہو کر تھی۔ بعد فصلاً بیان کر دیا کہ تاخیر کی وجہ مولانا حامد الدین کا استغراق اور توجہ الی عالم الغیب تھی اب آگے دوسرے مضمون شروع کرتے ہیں اور اس قسم کے انتقالات مولانا کے کلام میں بہت ہوتے ہیں اور ان کو ماقبل سے ربط ضرور ہوتا ہے مگر بعض جگہ تو ربط سہولت سے سمجھ میں آجاتا ہے اور بعض جگہ بعد غور کے مگر بیان تو ربط ظاہر ہے کہ یہاں تک اس تاخیر کی حکمت جس کا حاصل موافق وجود کتاب ہے بیان کر کے فرماتے ہیں کہ بعد وجود کتاب کے اس کتاب کے استفادہ سے بعض موافق بھی ہوا کرتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں

شرح حبیبی

وربہ اینجا شربت اندر شربت نعت
چشم بند آن جہان خلق و دہان
و کے جہان تو بر مثال بزرگی

آفت این در ہوا و شہوت ست
این دہان بر بند تا مینی عیان
اے دہان تو خود دہان و دوزخی

شیر صافی پہلوئے جو ہائے خون
شیر کو خون نمی شود و از اختلاط

تو ز باقی پہلوئے دنیا کے دون
چون درو گامی زرنے بے حیات

مولانا نے اوپر دیا کی بھی کہ قرب حق جو نہ کا دروازہ خدا کرے مولانا حاسم الدین کی طرح اور دن پر بھی
کھلا رہے جس سے مفہوم ہوتا تھا کہ یہ نہایت اچھی چیز اور حاصل کرنے کے قابل ہے۔ اب اس کے شعلہ
چند مفید باتیں بتلاتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ قرب حق سے شہوت و ہوائے نفس بہت بڑا مانع ہے
جسکے باعث ہر شخص اس نعمت عظمیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا اور نہ یہ نہایت ہی لذیذ اور مزیدار شے ہے
اگر ان موانع کا غلبہ نہ ہوتا تو کوئی بھی اسکو نہ چھوڑتا مقصود یہ ہے کہ ان موانع کو مٹنے کرنا چاہیے اور اس
دولت کو حاصل کرنا چاہیے۔ آگے اسکا طریقہ بتلاتے ہیں کہ بس منہ کو بند کرے۔ اور تعلیل طعام و کلام کر
یعنی نہ ضرورت سے زیادہ کھا اور نہ ضرورت سے زیادہ بول بقیہ اس لیے نہیں ہو سکتی کہ ضرورت کے بحسب
اقتصاد کے احوال مختلف ہوتی ہے اگر تو ایسا کر گیا تو پچھلے سارا الٹی مشافہت ہون گے۔ خوب سمجھ لے کہ بہت
بڑے حاجب اور چشم باطن کو اس عالم کے مشاہدہ سے باز رکھنے والے یہ خلق اور دہان ہی ہیں۔ جیسا کہ
ہمیر سے معلوم ہو سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ اسے منہ توئی بحقیقت دوزخ کا دہانہ ہے یعنی تو دوزخ میں جا گیا
بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اور اسے جہان تو ایک برزخ کی طرح ہے۔ کہ تو میں وجہ مضرت اور میں وجہ نفع ہے۔ لہذا تو
بین میں ہے نہ بالکل نافع اور نہ سر اسر مضرت اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تو غلط دہن کی طرف اشارہ ہے
اور دوسرے مصرعہ میں اشیاء عالم کے استعمال میں احتیاط پر تنبیہ ہے۔ آگے اس مضمون کو کسی قدر واضح کرتے
ہیں۔ اور دوسرے شعر میں ثالث برزخ کی تشریح ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشابہ برزخ ہو نیکی وجہ ہے کہ اس میں
دو وصفت جمع ہیں ایک ذہنیت اور مانع عن الحق ہونا۔ اور دوسرا ذریعہ معرفت الہی ہونا یا یوں کہو کہ خون کی
طرح مکروہ ہونا اور دودھ کی طرح مرغوب ہونا لہذا یہ بین میں ہے کہ نہ سر اسر نفع و مرغوب ہے اور نہ بالکل مضرت
مکروہ ہے اس لیے برزخ کے مشابہ ہے اس سے اگلے شعر میں تعلیم احتیاط ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ جب تو عالم میں
بے احتیاطی سے قدم رکھے گا۔ اور اس کے استعمال میں حدود و سرعہ سے تجاوز کر گیا تو ایک شے جو بشرط احتیاط
تیرے لیے مفید اور نفع بخش مرغوب تھی وہ ایک نامرغوب اور مکروہ شے کے ساتھ مل کر مکروہ ہو جائیگی۔ مثلاً
نی لقمہ مرغوب اور مثل شیر ہے لیکن جب اس میں نیت فاسدہ مثل زیادہ غیر مل گئی جا یا کہ نامرغوب چیز اور
مثل خون ہے تو اس سے وہ مرغوب ناز بھی نامرغوب ہو جائیگی اور بجائے طاعت کے مصیبت ہو جائیگی۔
پس تم کو اس کے استعمال میں نہایت احتیاط چاہیے اور اس کے استعمال میں اتنا لطف و نسیانی سے نہایت احتراز چاہیے
کیونکہ اس سے بہت بڑے نتائج پیدا ہوتے ہیں آگے اس بے احتیاطی کی مثال سے اس کے ضرر کو بیان کرتے
ہیں اور فرماتے ہیں یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس الم۔

شرح شبیری

آفتابین الخ۔ یعنی ہر کتاب کی آفت جو ہنگامہ ہو مانع ہو ہوا و شہوت میں ہو ورنہ اس جگہ تو شربت ہی شربت ہو آفت سے مراد دو ہوتی ہیں ایک موانع دوسرے نتائج جیسا کہ قول مشہور نکل شی آفت و للعلم آفات ہیں بھی دو جمال ہیں۔ بیان بھی آفت کی دو وجہ عقلاً محتمل ہو سکتی تھیں ایک تو یہ کہ اس کتاب سے ہوا و شہوت پیدا ہوتی ہو یہ تو نتائج بد ہیں مگر قرینہ مقام سے بیان یہ مراد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کتاب کی تحصیل سے ہوا و شہوت مانع ہیں اور اگر یہ حاجات نہ ہوں تو پھر تو بین شربت ہی شربت یعنی معارف و علوم ہی ہیں اور معارف کی تشبیہ شربت سے جو جہان کے مرغوب ہو سکتے ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہو (گیا قالہ المولوی العالم اللہ) کہ مصروفہ اولیٰ میں درج ہونے والا وہ جو دوسرے شعبہ میں بھی مذکور تھا کسی آفت امین دروازہ مذکورہ ہوا و شہوت سے اس میں مانع یعنی نہیں ہو سکتا کہ ظاہر ہے دیکھ سکو کہ اس جہان کے چشم بند اور حجاب تو یہ خلق اور دہان ہی ہے بیان دہان کے بند کرنے سے دوسرا دہان ایک تو قلت کلام دوسرے قلت طعام جیسا کہ آگے خلق اور دہان کا تا سیر شاہد یعنی حق قلت کلام اور قلت طعام اختیار کرو تاکہ علوم و معارف کو ظاہر طور پر دیکھ سکو اور ان سے عجب تو یہ زیادتی طعام اور کلام ہی ہیں۔ خلق سے مراد اکل ہو اور دہان سے مراد کلام ہو یہاں یہ بات یاد رکھنی ہے کہ چونکہ تبدیل زمان سے تبدیل امر جہہ جاتا ہو اور پھر ان ہی کے مناسب معاجبات بھی ہو کرتے ہیں لہذا قلت طعام پہلے لوگوں کے لیے کہ وہ قوی ہوتے تھے مفید تھی لیکن آج کل صرف قلت کلام تو ضروری ہو

مگر قلت طعام نہ کرے کہ پھر کام بھی نہ کر سکے گا۔

ای ہاں الخ یعنی اوٹھ تو خود کھائے نہ کھائے اور اسے جہان تو خود مثل ایک برنج کے ہے۔ دوزخ سے مراد پیٹ ہی یعنی اوپر جو کھاتا تھا کھانہ کو جبکہ وہ تو فرماتے ہیں کہ اے سٹھ تو تو ایک دوزخ کا مشہد ہو اور یا یہ منے ہیں کہ چونکہ طعام و کلام ہی ہوتا ہو۔ لہذا دوزخ کے مشہد کا راستہ ہونکی وجہ سے اسکو دوزخ کہہ دیا گیا ہو۔ اب چونکہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دنیا کی اور اسکی تعلقات کی اس قدر ذمت کی تو پھر ان سے بالکل علیحدہ رہنا ضروری ہوا لہذا اس خبیثہ کو منع فرماتے ہیں کہ یہ جہان برنج کی مثل ہو کہ جسطرح برنج کا قلعق دوزخ جانب سے ہوتا ہو جیسطرح اس جہان کا قلعق بھی نفع اور ضرر دونوں سے ہے اگر مطابق شریعت و طریقت کے اُس سے قلعق رکھا جاوے تو وہ مفید ہو ورنہ مضر ہو۔ نور مانی الخ یعنی میں نے یادوں کی ساتھ ساتھ ایک نور باقی و صافی ہدایت کا موجو د جسطرح کہ خون کی ندیوں کے ساتھ ساتھ مادہ ہوتا ہو یہاں مثالوں سے اس برنج کی تفسیر کرتے ہیں کہ جسطرح سے کہ دُنیا کے ساتھ ساتھ کہ وہ مضر ہو نور ہدایت کہ وہ مفید ہو لگا ہوا ہو اور جسطرح سے خون کے ساتھ ساتھ کہ وہ خیر مادہ خون اور مادہ خیر ایک ہو اسی طرح مستعد و نفع اور مضر بھی ایک مادہ میں جمع ہیں اگر اسکو صراط مستقیم پر چلکر استعمال کیا گیا تو وہ ہی نافع ہو ورنہ وہی مضر ہو مثلاً غضب اگر عمل امر میں دبی نافع ہو اور عمل نہی میں دبی مضر ہے۔

یوں رہا کہ میں اگر ایک دم بھی اپنا جملہ مراتب بشرعیہ کے رکھوں تو وہ تھا اس پر صافی خون ہو جاوے گا یعنی اگر کسی نے ایک قدم بھی باہر رکھو گے تو وہ خیر یعنی نفع تبدیل ہو جائے گا اسکو ایک حکایت سے ظاہر کرتے ہیں کہ ایک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس الہی۔

شرح جلیبی

بیک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس
بہر نامے چند آب از چشم رحمت

بیک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس
بہر نامے چند آب از چشم رحمت

دیکھو آدم علیہ السلام نے لذت نفس میں معمولی ہی مداخلت کی تھی لیکن اسکا نتیجہ ہوا کہ مفارقت مقام طاعت ایک مدت دراز کے لیے اٹکنے کا بار ہو گئی۔ اور وہی آدم جبکہ سامنے فرشتوں نے سجدہ کیا تھا اب خود انہی کی یہ حالت ہو گئی کہ وہ ہی فرشتے اُسے یوں بھاگنے لگے جس طرح کہ وہ شیطان ملعون سے بھاگتے ہیں یا یوں کہو کہ جس طرح شیطان آدم علیہ السلام سے بھاگتا ہے یوں ہی فرشتے بھی بھاگنے لگے مگر توجیہ اول قریب ہوا و توجیہ ایک مفسر کو دوسرے مفسر سے ہے نہ کہ حضرت آدم علیہ السلام کو بافرشتوں کو شیطان سے قدر بولا تزل۔ اور دیکھو کہ چند آدمی گم کیے۔ جو ماہہ بین روئی کا کتنی مدت تک آنکھ روٹا پڑا۔ ایک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق پر جاننے پر دھکا تھا کہ دیکھو اس درخت کے پاس بھی بیٹھنا اس میں سے کھانا تو درکار۔ وہ ایک وقت میں تاک اس حکم کا امتثال کرنے رہے۔ شیطان اپنی عداوت نہمانی کے سبب حضرت آدم کو ضرر پہونچانے کی فکروں کو ہمیشہ ہی رہتا تھا مگر اسکو کوئی تدبیر نہ سوچتی تھی بالآخر اسکو ایک تدبیر سوچی اور اسے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا کہ اس درخت کے پھلوں کے کھانیے حق پر جاننے سے منع کیا تھا کہ تم فرشتہ یا خالہ فی بحیثہ ذہن جاؤ۔ اور عافیت کی وجہ یہ بھی کہ حق جاننے کو تمہارا فرشتہ یا خالہ فی بحیثہ مقصود نہیں بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ تم میں اسوقت اسکی لیاقت نہ تھی۔ اب اشارہ اللہ اسے دونوں جنت میں رہ کر اور ذکر الہی کر کے قابلیت پیدا ہو گئی ہے لہذا اب کھالینا مرضی حق پر جاننے کے خلاف نہیں اور کوئی بصورت مطلق ہے۔ مگر فی حقیقت موقت بوقت استعداد قابلیت ہے۔ اور ہم کھانے کا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں محض تمہاری خیر خواہی سے کہتا ہوں۔ میری کوئی ذاتی غرض نہیں حضرت آدم علیہ السلام نے جب یہ لکھے دار قریشی کو چونکہ دائون پنج سے واقف نہ تھے۔ اور ملکیت یا خالہ فی بحیثہ انکو زیادت قرب یا دوام قرب کے باعث مطلوب تھی۔ اس لیے اسکو کھالیا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں نفس کا دخل صرف اتنا تھا کہ اسنے ایک منہی عنہ صہل کو کھانے کی خواہش کی اور حضرت آدم علیہ السلام نے اسکا ابتلاء کیا کہ اسکو کھالیا لیکن چونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ نفس کی شرارت ہے جو شیطان کے براہ گنجتہ کرنے سے پیدا ہوتی ہے بلکہ وہ اسکو قرب الہی کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ نہ کہ مصیبت۔ اور حق سے دور کرنے والا

لہذا انھوں نے گو دق میں مبتلع نفس کیا لیکن اسکو اقتدار نفس جان کر نہیں کیا اس لیے یہ اگلی ایک
نفس اور خطائے اجتہادی تھی جس پر وہ ایک اجر کے مستحق تھے نہ کہ حقیقہً معصیت اور حق سے دور کرنیوالی
کیونکہ حقیقہً معصیت وہ ہی جو دیدہ و دانستہ ہو۔ اب بیان ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ ایک ایک
مستحق تھے تو سنہ کیسی اسکا جواب مولانا گلیا شاعرین دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگرچہ یکے یکہ نہ کہتے ہیں

شرح شمیری

یک کلمہ الخ یعنی آدم علیہ السلام نظام ایک قسم مذوق نفس میں رکھا تھا اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مدت تک جنت کے
مقام عالی سے ملحدہ رہے یعنی آدم علیہ السلام کہ جن سے ہر کو کوئی نسبت نہیں نہ نسبت خاک الیہا علیہا
بھرا انھوں نے کوئی زیادہ اور بہت بڑی تافرانی بھی نہ کی تھی بلکہ صرف ایک ذرا تافرانی صرف صورت ہی
تھی ورنہ حقیقت میں اُنکا فعل معصیت نہ تھا جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ فرماتے ہیں آیہ وقال لا انا انکما عن
ہذہ الشجرۃ الا ان تکوننا کلین اذ کوننا من الخالدین وقاسمنا انی کما لسن الیہما فخرہ الا یہ کہ شیطان نے انکو دھوکا
دیا اور اُسے یہ کہا کہ تجویض کیا گیا تھا وہ اس لیے کہ میں تم فرشتہ نہ ہو جاؤ اور ہمیشہ جنت ہی میں رہ رہے گے
کیونکہ اسوقت تم میں اسکی قابلیت نہ تھی اور اکل من الشجرۃ کا یہ خاصہ ہے کہ یا فرشتہ ہو جاوے یا خالد ہو جاوے
پس اسوقت بوجہ عدم استعداد نبی کی گئی اور اب استعداد ہو گئی ہے اب کچھ حرج نہیں آدم علیہ السلام یہ سمجھے کہ نبی
کو بصورت مطلق عن قید الوقت تھی مگر فی حقیقت موت بھی استعداد ہو جائے تک اب چونکہ ہم میں استعداد تمام
پر بوجہ ارادہ اسقدر مدت جنت میں رہنے کے ہو گئی ہے اس لیے اب بھی باقی نہ رہی اور اس خیال کو اسکی
قیمت کھانے نے موکد کر دیا اور یقین دلادیا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس تقریر کے بعد یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ انکا
کہ جس کا من ہذہ الشجرۃ الخ سے دو باتیں صاف معلوم ہوئیں ایک یہ کہ شیطان نے یا دلادیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے
تمہارے اکل سے منع کیا ہے دوسرے گویا اُسے یہ بھی بتلادیا کہ خداوند کریم کو مقصود یہ ہے کہ تم فرشتے یا خالد نہ ہو
تو انھوں نے باوجود یاد ہونے کے اور باوجود اس امر کے معلوم ہونے کے کہ ملکیت و قیود خلاف مرضی حق ہے
پھر رضائے خداوندی کے خلاف کیوں کیا وجہ دفع ظاہر ہے کہ انکو تو یہ سمجھا دیا گیا تھا کہ تم مطلقاً نبی ہے نبی میں
اور بطرح مطلقاً فرشتہ بننے سے یا خالد ہونے سے روکنا مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں امر توفی نفس محمود ہیں
بلکہ ایک خاص وقت تک مقصود تھا جو کہ گذر چکا پس وہ دعوے کے میں آگئے پس جب آدم علیہ السلام کو پس
امر کا یقین ہو گیا کہ اکل شجرہ کا خاصہ ہے کہ فرشتہ یا خالد ہو جاوے اور انکو یہ امر بوجہ دوام قرب اور زیادت قریب
مقصود تھا اور اسکو اس طرح حاصل ہونے دیکھا اور نبی ہو کر شبہ کو ابلیس بنی تمکین اور مجمع سے پہلے ہی
زائل کر چکا تھا اس لیے انھوں نے اکل شجرہ کا ارتکاب کیا پس انھوں نے ارتکاب خلاف کا کیا مگر مقصد خلاف
کے نہیں بلکہ بغرض قرب حق یہ تو حالت آدم علیہ السلام کی تھی اور ہم لوگ ارتکاب معاصی کرتے ہیں اور

نقص و محصیت تو بھلا جب آدم علیہ السلام کے لیے باوجود انہیں اس قدر خصوصیات جمع ہونے کے فلاح و
جنت ایک مدت تک ہوا تو ہمارا تو کیا حشر ہوگا اور طوق کدینا یا باعتبار طول زمان بلازوم کے ہوا سبیل
طریق کبھی نہ کبھی تو گردن سے نکل ہی آتا ہے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ فرماتے تھے
کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس کتاب خلافت ہی نہیں کیا بلکہ انھوں نے ایک طاعت کی جو جس سے
انکی ترقی ہوئی حضرت نے یہ ایک بہت بڑا دعویٰ کیا ہے جسکو ثابت بھی فرما دیا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ
جنت میں حق تعالیٰ کے اسرار جلالیہ کی تجلی آدم علیہ السلام پر تھی ہاں اسرار جلالیہ کی بھی علما تھی لیکن
اذوقانہ تھی اس زلت سے یہ تجلی بھی آئینہ خالص ہوئی دوسرے بعض اسرار جلالیہ کی بھی تجلی ہوئی جو کہ موقوف
اسرار جلالیہ پر دو گنا تھی اول کی مثال شمع کی تجلی ثانی کی مثال تواب کی تجلی نیز ان تجلیات کمالات
و نورات بھی علی درجہ اکمال حاصل نہ تھے بلکہ یہ فعل ان کے ترقی مراتب کا سبب ہو گیا جو طاعت سے
سبب و اسباب ملکا وہ فعل ان کے حق میں طاعت ہو گیا اور قواعد ظاہر پر بھی خطائے اجتہادی پر ایک
تواب ملتا ہے۔ باقی صورت عتاب کی یہ مقرران راہیں بود حیرانی کی بنا پر ہے۔

محمود یو ایچ پی نے فرشتوں کو بھانگنے کے جس طرح کہ دیو یعنی شیطان سے بھاگتے تھے یا یہ کہ جبر سے دیو
فرشتہ سے بھاگتا ہے اس طرح ان سے فرشتے الگ رہتے اور ایک روئی کے واسطے بہت مدت تک روئے
سماں تشبیہ صرف بھاگنے میں ہے نہ کہ آدم علیہ السلام یا فرشتہ کو دیو سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

شرح شبیری

اگرچہ ایک موبد گنہ کو جستہ بود	لیک ان در دودیدہ رستہ بود
بود آدم دیدہ نور استمدیم	موسے در دیدہ بود کوہ عظیم

حاصل جواب یہ ہے کہ واقعی یہ ایک بال کثیر حقیر ناہ تھا جسکو خطا اجتہادی کہتے ہیں اور ہر وہ اجر کے مستحق تھے
نہ کہ سزا کے لیکن بات یہ کہ واقع میں یہ ایک نقص تھا جو حضرت آدم کے اور پیدا ہو گیا تھا جو حق کو نہایت محبوب تھے
اور نہ کہ حضرت آدم جی مجموعیت میں مثلاً کلمہ کے تصور و گناہ مثل ابال کے اور اکلہ کا بال بھی ایک بہاڑ معلوم ہوتا ہے
اس لیے حق جاننے کو منظور ہوا اگر ان کے اندر اتنا نقص بھی ہو۔ لہذا ان کے دور درنگی تدریجی اور متوہب کیا تاکہ یہ اتنا عیب بھی نہ تھا
اور اسکی تلافی ہو کر اصل پاک صاف ہو جائیں اور آئندہ کے پوچھنے ہو جائیں کہ اس قسم کا کوئی اور نقص ان کے اندر پیدا ہوگا
بیان تکمیل ہونے کی مضر قون کا بیان تھا اب اتباع ہوئے سے بچنے کی تدریس تلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ
سے گردان حالت بکری مشورت الخ۔

شرح شبیری

ہر جسم ایک لمحہ یعنی گزرتا ہے لیکن وہ بال دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی بھرا تھا اور بال کے برابر تھا مگر دیکھو وہی بال اگر جسم پر چڑھ جائے کسی جگہ بھی جم جائے اور کتنے ہی برس ہو جاویں تکلیف نہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا بال بھی جم جاوے وہ اس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے کہ ہر طرح یہ گناہ بھی اُنکے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کہہ دینا بامقار نظر آئے کہ یہ بال عرصی رہے گا مگر چہ کیا جاوے دراصل میں تو وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحب طاعت بھی جیسا کہ گذرا۔

ہووا آدم الہی علیہ السلام قدیم چشم (یعنی دیکھنے والے) تھے اور آنکھوں میں بال کا ہونا ایک بڑے بھار کی طرح ہوتا ہے ایمان دیدہ نور قدیم سے اللہ تعالیٰ کی آنکھ اور عین اللہ ہوتا مگر وہ نہیں ہے بلکہ قدیم ہے کہ آدم علیہ السلام نور قدیم کے دیکھنے والے مثل چشم کے اور مرقبین بارگاہ میں سے تھے اس لیے نہ کہ یہ بال برابر گناہ بھی ایک کو عظیم کے برابر ہو گیا بھجواسے حسنا لا بار لیسات المقرین تو جب آدم علیہ السلام کو ایک قدم الگ لگنے سے یہ ہوا تو ہم تو پھر کمان زمین کے واللہ اعلم بالصواب اور دیدہ نور قدیم کی ایک توجہ (لما قالہ اللہ وی انعام اللہ) یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکی ذات مثال آنکھ کے تھی اور ذات قدیم کا نور ان میں سلایا ہوا تھا یعنی وہ نور انکی کے منظر تھے آفتی۔

شرح حبیبی

گردان حالت بکری مشورت در پشیمانی گفتم معذرت

یعنی اگر حضرت آدم علیہ السلام اس حالت میں جبکہ ابلیس انکو مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب سے راہ تھا حق حل شانہ سے استفسار کر لیتے کہ یہ ہی بات ہے جو ابلیس کہہ رہا ہے یا نہیں اسکا دھوکا اور ضلال ہے تو انکو نام ہو کر معذرت کرنی نوبت نہ آتی کیونکہ انکی یہی حالت میں اس مخالفت امر الہی کی نوبت ہی نہ آتی جو نبی ہے اس معذرت کا۔ تو حاصل یہ ہے کہ احکام الہی سے واقفیت کی ضرورت ہے اور یہ واقفیت کہیں بلا واسطہ اور براہ راست حق سبحانہ و تعالیٰ ہی سے ہوتی ہے اور کبھی بلا واسطہ کسی ہادی کے حضرت آدم علیہ السلام کو یہ معرفت بلا واسطہ حاصل ہو سکتی تھی اس لیے انکو حق سبحانہ سے استفسار چاہیے تھا۔ اور جہاں ممکن نہ ہو وہاں دوسری صورت ہے یعنی ہادی دوسرے سے استفسار جسکی طرف مولا نانے اگلے شعر میں اشارہ کیا ہے تاکہ در پشیمانی گفتم معذرت کی دلیل بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تاکہ بعضے جو عقل جفت شد الخ۔

گردان لمحہ یعنی گزرتا ہے لیکن وہ بال دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی بھرا تھا اور بال کے برابر تھا مگر دیکھو وہی بال اگر جسم پر چڑھ جائے کسی جگہ بھی جم جائے اور کتنے ہی برس ہو جاویں تکلیف نہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا بال بھی جم جاوے وہ اس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے کہ ہر طرح یہ گناہ بھی اُنکے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کہہ دینا بامقار نظر آئے کہ یہ بال عرصی رہے گا مگر چہ کیا جاوے دراصل میں تو وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحب طاعت بھی جیسا کہ گذرا۔

شرح شبیری

گردان لمحہ یعنی گزرتا ہے لیکن وہ بال دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی بھرا تھا اور بال کے برابر تھا مگر دیکھو وہی بال اگر جسم پر چڑھ جائے کسی جگہ بھی جم جائے اور کتنے ہی برس ہو جاویں تکلیف نہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا بال بھی جم جاوے وہ اس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے کہ ہر طرح یہ گناہ بھی اُنکے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کہہ دینا بامقار نظر آئے کہ یہ بال عرصی رہے گا مگر چہ کیا جاوے دراصل میں تو وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحب طاعت بھی جیسا کہ گذرا۔

ایک حکایت بیان کر کے ثابت فرمایا ہے کہ ہوا و شہوت میں بھسنے سے نتیجہ ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام حق سے نظام ایک نفرش ہو گئی تھی اور دراصل وہ نفرش ہی نہ تھی اُنکے لئے مضامین آئے اور اُس سے صحبت بدکا منفر ہو باقی ثابت ہو گیا لہذا اب اُس سے مقال فرماتے ہیں اور اسیکی مناسبت سے دوسرا مضمون شروع کرتی

ہیں اور وہ یہ کہ اس ہوا و شہوت سے بچنے کی اور صحبت بد سے الگ رہنے کی تدبیر بتلائے ہیں کہ اگر اس حالت میں جبکہ ہمیں مبتلا ہونے کو حق تعالیٰ سے مشورہ کر لیتے تو بعد میں پشیمان ہو کر معذرت کی ضرورت نہ ہوتی۔ یہاں حق تعالیٰ کے ساتھ مشورہ کرنا صرف خصوصیت آدم علیہ السلام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ بلا واسطہ تلقی عن الحق کر سکتے تھے مگر مقصود اس سے یہ ہے کہ طالب کو چاہیے کہ ہوا و ہوس سے بچے اور شریعت سے الگ نہ ہو اور تدبیر کی یہ کہ تلقی عن الحق کرے خواہ بلا واسطہ جیسے کہ انبیا علیہم السلام کر سکتے ہیں اور خواہ بلا واسطہ مرشد کے غرض کہ مقصود مولانا کا بیان سے یہ ہے کہ جب ابلیس مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے تو تم اس سے اس طرح بچو کہ تلقی عن الحق کرو اور خداوند کیم سے پوچھ لو کہ سیر عمل کرنا درست ہے یا نادرست اور خداوند کیم سے پوچھ لینا باعتبار ہر وقت القیہ بہ منطق کر لینا پس یہاں سے ترغیب ہوتی صحبت نیک کی اور تدبیر کی صحبت بد سے بچنے کی دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ تلقی عن الحق کر لیتے تو پھر پشیمان ہو کر کو معذرت کی نوبت نہ آتی ایسے معنی نہیں کہ انکو پشیمانی تو ہوتی مگر معذرت نہ کرتے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے بلکہ سچے ہیں کہ وہ پشیمانی ہی نہ ہوتی اور وہ لغزش ہی سرزد نہ ہوتی جس سے کہ معذرت کی نوبت نہ پڑتی۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ حق تعالیٰ سے تلقی چکا کر نی ضروری ہے یا بلا واسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے یا بلا واسطہ (جیسا کہ اس مقام پر ہے) تو پھر نہایت کی حاجت نہو آگے اسکی دلیل بیان کرتے ہیں کہ انکہ با عقل جو عقلی الخ

شرح حبیبی

آنکہ با عقل جو عقل جفت شد | مانع بد فعل و بد گفت شد

یعنی حضرت آدم کو معذرت کی نوبت نہ آتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک عقل یعنی عقل سنیس عقل مفیض کے ساتھ مقرون ہوگی تو وہ صدور اقوال یا افعال ناشائستہ سے مانع ہو جاتی ہے خواہ افعال یا افعال بظلال قلوب ہوں یا افعال خارج کیونکہ طلب مشورہ تو عمل ہی کے لیے ہوگا اور جب مشورہ نیک ہوگا۔ اور مشیر کا قصد اس نیک مشورہ پر عمل کرینیکا ہوگا تو اسکا نتیجہ افعال یا اقوال سلیمہ سے احتراز ضروری ہے اور عقل با عقل جفت شد میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ اقتران عقلین یوں ہونا چاہیے کہ مستفیض کی عقل بحیثیت استفادہ اور مقصد عمل مقرون ہو ساتھ مفیض کی عقل من حیث الاقافہ۔ و مشورہ نیک۔ جب قاعدہ یہ فہم۔ تو اگر حضرت آدم علیہ السلام اس ذات منزہ عن شوائب انفس سے استصواب کرتے جس میں احتمال خطا بھی نہیں تو ہرگز یہ نوبت نہ آتی اس تقریر سے وہ ختم بھی منوط ہو گیا کہ حق جل شانہ کے لیے عقل کا اطلاق جائز نہیں کیونکہ یہاں عقل سے عقل ہادی و رہنما نہ ہے نہ عقل حق سبحانہ۔ یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب تھی تاکہ آدمی اسکے منافع سے بہرہ ور ہو سکے آگے صحبت بد سے احتراز کی ترغیب تاکہ وہ اسکے بے نتائج سے محفوظ رہے۔ اور فرماتے ہیں۔ نفس چون بانفس دیگر بار شد الخ۔

آنکہ الخ یعنی جبکہ ایک عقل کے ساتھ دوسری عقل مقرون ہوگی اور اہل گئی تو اب بد فعلی اور بد گوئی سے منع ہوگی یہاں سے مضمون شعر باللاکی دلیل بیان کرتے

شرح شبیری

ہیں کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جاتی ہے تو پھر یہ قوی اور بذلی سے گہری گناہ کے اقسام میں سے
 گناہوں کی بھی جڑ ہے۔ رہائی ہو جاتی ہے اور وہ دوسری عقل مگر ان بڑائیوں اور گناہوں سے منع ہو جاتی ہے
 یہاں یہ فیہ کہ عقل کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر کس طرح جائز ہے کیونکہ اسے خداوندی بالکل واقعی میں اور شرع
 میں جو اسے آگے ہیں ان کے علاوہ ان امور کا جو کہ خداوند تعالیٰ کی صفات کے مشابہ ہوں اطلاق کر دینا جائز
 نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ شعر الہی شریعہ میں بیان کر دیا گیا ہے کہ تعقی عن الحق بوسطہ بھی ہو سکتی ہے اور بلا واسطہ بھی تو
 خصوصیت آدم کی وجہ سے شعر بلا میں تو تعقی بلا واسطہ مراد تھی مگر بیان تعقی بوسطہ مرشد کے اور اہل لہ کے مراد ہوگی
 تو اب طلب یہ ہو گیا کہ جب تمہاری عقل کے ساتھ مرشد کی عقل بھی مل جاوے گی تو پھر ہوا و شہوت سے منع ہو جائیگی
 یہاں با عقلمندی کے لئے یہ بھی بتلادیا کہ صرف مرشد کی عقل ہدایت کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ بلکہ جب
 تمہاری عقل بھی اس کے ساتھ مل جاوے گی اور تم خود بھی چاہو گے کہ کام کرو اسوقت ہدایت ہو سکتی ہے اور اسوقت
 مانعت عن الاقوال والافعال لیسہ ہو سکتی ہے لہذا فیہ مرشد کے معذرت کی دلیل ہوگی کہ ان کو معذرت کرنے کی
 نوبت ایسے نہ آئی کہ ان کی عقل اور مرشد کی عقل از کتاب ہو اسے منع ہو جاتی ہیں یہاں عقل سے مراد عقل
 رہتا ہے مرشد ہے۔

یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب دلائی اور اس کے منافع بتلائے آگے صحبت بد کا ضرر بتلایا ہے کہ نفس
 چون نفس الہی۔

شرح حبیبی

نفس چون با نفس دیگر یا رشد	عقل جزوی عاقل بیکار شد
<p>یعنی جہ طرح صحبت عارف مع خیرات و برکات ہے یوں ہی صحبت شرار مشا و شر و مفساد ہے۔ ایسی کہ جب ایک داعی الی بشر دوسرے داعی الی بشر سے قرین و مصاحب ہوتا ہے تو وہ جو اس کی عقل ناقص ہوتی ہے وہ بھی مطلق و بیکار ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اگر کام دیکھتی ہے تو اسوقت جبکہ اس سے کام لیا جاوے اور اس سے کام لینے کا منع یعنی خواہشات نفسانی کا غلبہ دل تو خود اس کے اندر ہی موجود ہے پھر اس کے ساتھ منع خارجی کا ہونا اور ہو گیا کہ داعی الی بشر کے ساتھ مناصبت ہے جس کا نتیجہ ہو گا کہ اگر سیوقت ہوئے نفسانی کو اسے مغلوب بھی کر لیا تو وہ مصاحب اس کو تقویت بخا کر پھر اس کی کمزور عقل کو مغلوب کر دیا۔ یہاں سے پھر صحبت شک کی ترغیب کی جانب انتقال فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر تم تنہا تو ناہمدی شوی الہ۔</p>	<p>نفس چون الہ یعنی کہ جب ایک نفس کسی نفس کے ساتھ ہو گیا تو وہ عقل جزوی یعنی ناقص بھی بیکار ہوگی اور کہا ہے کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جاوے گی تو وہ منع ہو جاوے گی بد اخالی اور بد قولی سے اب فرماتے ہیں کہ جب نفس یعنی داعی الی بشر دوسرے</p>

نفس یعنی داعی الی البشر سے مجاہد ہو گا اور دواعی الی البشر مجتمع ہو جائیں گے تو وہ عقل ناقص بھی ہو جائے گا اور ابھی ناقص تھی جاتی رہی لہذا صحبت مد سے بچنا ضروری ہے اور صحبت نیک حاصل کرنا ضروری ہو تاکہ اسکی عقل ناقص مرشد کی عقل کامل کے ساتھ ٹکرائے اور ہوا ہو جس سے جو بات آگے بھی یہی مضمون اتباع مرشد کو بیان فرماتے ہیں کہ گزرتی تھی تو ناہید شوی الخ۔

شرح حبیبی

اگر تہائی تو ناہید شوی | زہر عقل یار خورشید شوی

یعنی صحبت نیک تہائی سے بھی زیادہ سودمند ہے۔ چہ جائیکہ صحبت۔ کیونکہ اگر تہائی سے کمال میں مل ستری کے ہو گیا ہے۔ تو کسی صفت مرشد ہادی کے زیر سایہ اور اسکی صحبت میں خورشید کے مثل کمال النور ہو جائے گا آگے اسی کی تاکید ہے اور فرماتے ہیں رو بجو یار خدائی را تو زود الخ۔

اگر تہائی تو ناہید شوی | شرح شبیری
خورد کے ہو گا تو یار کے سایہ میں اگر خورشید کی طرح ہو جائے گا یعنی اگر انور اور تہا ہوگی وجہ سے تم میں نقص کیا ہے اور تم ایک چھوٹے ستارہ کی طرح رہ گئے ہو جن کی حکم دیک بہت ہی کم جوتی ہے تیار یعنی مرشد کے سایہ میں آ جاؤ اور انکا اتباع کرو تاکہ انکے اتباع سے مثل خورشید سے کمال النور ہو جاؤ خورشید سے مراد کمال النور اور ناہید سے مراد نقصان جو عقل سے مراد اتباع ہے طلب یہ ہوا کہ کسی شخص کی صحبت حاصل کرو کہ انکے فیوض و برکات کی وجہ سے ایکن تم میں وہ نور جو اسوقت ناقص ہے کمال ہو جائے اور قرب حق حاصل ہو جائے جو مطلوب ہے اور اسکی وہ تقریب بھی ہو سکتی ہے جو شرح حبیبی میں مذکور ہے (و لعلہ حسن من ہذا) آگے ہی مضمون کو بہت صاف الفاظ میں بیان فرماتے ہیں کہ رو بجو یار خدائی را تو زود الخ۔

شرح حبیبی

رو بجو یار خدائی را تو زود | چون جہان کردی خدا یار تو بود

جی جگہ تجھے صحبت عارف محقق کے فوائد معلوم ہو گئے۔ تو جا۔ اور کسی محقق خدا شناس کو جس سے تو محض خدا کے لیے صاحب دست اختیار کرے ڈھونڈ کر جب تو نے ایسا کیا تو خدا تیرا یار ہو گا کیونکہ جب صحبت محض خدا ہی کے لیے ہے تو گویا خدا ہی کے ساتھ ہے۔ یا یہ کہ اسوقت تو صحبت با عارف ہے مگر اسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ یاری خدا حاصل ہوگی۔ آگے ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو ہر حالت میں غفلت کو ضروری خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آنکہ در خلوت نظر برداشت الخ۔

اگر تہائی تو ناہید شوی | زہر عقل یار خورشید شوی

شرح شبیری

رو بجا الخ یعنی جا اور کسی یا خدا کی کو بہت جلد تلاش کر لے اور جب تو نے ایسا کر لیا تو پھر خدا
تعالیٰ تیرا بار ہو گیا۔ یا خدا کی سے فرادو یا دو خدا کے واسطے ہو اور محبوب طعن ہو
و در سب الی الحق ہو مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ صحبت نیک کی تحصیل ضروری ہے اور صحبت بد سے بچنا بھی ضروری
تو آپ کی خدا دے کو تلاش کرے جسکی صحبت میں رہ کر اور چکے ساتھ کھو تو اس نقص کو پورا کرے اور جب تو نے اسکو
تلاش کر لیا اور اسکا ابتداء کیا تو پھر خداوند کریم تجھ سے ساتھ اور بھارا بار ہو گیا یعنی پھر قرب خداوندی تکو حال ہو جاوے گا
اور حاصل الی اللہ ہو جاوے گا آگے بھی ایسی مضمون ہے کہ اگر ایسا شخص دھونڈے تو پھر اسکی صحبت خلوت بہتر ہے فرماتے
ہیں اس آئندہ در خلوت نظر برداشت است الخ

شرح حبیبی

آئندہ در خلوت نظر برداشت آخر از اہم زیار آموخت است

یعنی جن لوگوں نے خلوت ہی کو اپنا صحیح نظر بنالیا ہے اور ہر صحبت سے اجتناب ضروری سمجھا ہے انہوں نے اس خوبی
نزدت کو بھی تو آخر کسی یا ر محقق و عارف ہی سے سیکھا ہے پس اگر صحبت مطلقاً ناجائز ہو تو یہ نکتہ انکے کیسے ہاتھ
آگیا پس معلوم ہوا کہ ہر غرت قابل اختیار و ہر صحبت قابل ترک نہیں۔ آگے عزت و صحبت کے محال وقوع کی
تفصیل فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں خلوت از اغیار باید نہ زیار الخ۔

شرح شبیری

خلوت ہی کو ترجیح دینا آخر سے یہ بات کہ خلوت کو ترجیح ہے یا رہی سے تو سیکھی ہے تو پھر اس سے کیوں
الگ ہو ناہی مطلب یہ ہے کہ نہ خلوت مطلقاً اچھی ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ اور نہ خلوت مطلقاً اچھی بلکہ
ہر شے کا ایک محل ہوتا ہے تو خلوت ہی کو مطلقاً ترجیح دینا اچھا نہیں ہے کیونکہ آخر یہ بات کہ خلوت بہتر ہے کیا
سیکھی ہے۔ یہ بھی تو اس یار ہی سے یعنی مرشد ہی سے سیکھی ہے تو پھر اسکی صحبت سے اعراض کرنا معقول نہیں ہے
مقصود مولانا کا یہ بتلانا ہے کہ مرشد کی صحبت ضروری ہے اور اس سے خلوت کرنے میں نقصان ہے کہ فیوض برکات
کو مرشد سے حاصل نہ کرے گا یہاں سے راغبین الی العزت مطلقاً کار بھی ہو گیا اب آگے خود اس محل کو
بتلانے ہیں کہ خلوت کا محل کیا ہے فرماتے ہیں کہ خلوت از اغیار باشندہ زیار الخ۔

شرح حبیبی

خلوت از اغیار باید نہ زیار پوستن بہر دے آمد نے بہار

یعنی صحبت و عزت ہر دو مفید ہیں۔ مگر اپنے اپنے محل پر اغیار اور ناجنسون سے عزت چاہیے تاکہ بلی شرم

آئندہ در خلوت نظر برداشت است آخر از اہم زیار آموخت است

محقق نظر ہے نہ کر مار۔ اور ایسے شخص سے جو قطع منازل الی الحق کے تئیں اس کا ہر دو معادن اور ہر ہو مثلاً پوئین کی ضرورت فصل خزان میں ہوتی ہو تاکہ اسکے آخر جسے محفوظ رہے نہ کہ فصل بہار میں۔ کہ اس کے اعتدال اور آثار نمودہ سے منتقل مقصود ہوتا ہو۔ آگے پھر صحبت نیک کا فائدہ بیان فرماتے ہیں عقل با عقل در دو تا شود آخر۔

شرح شبیری اخلاص یعنی خلوت تو اغیار سے چاہیے نہ یار سے و دیکھو پوئین موسم سرما میں ہی مناسب ہوتی ہے نہ بہار میں دے سے مراد موسم سرما ہو تاکہ وہی موسم خزان ہوتا ہو اور بہار سے مراد موسم گرمی جو مقصود یہی ہو کہ ہر شے کے لئے ایک محل اور موقع ہوتا ہو جس خلوت اور عزت کا بھی ایک موقع اور محل ہو اور وہ یہ کہ خلوت اغیار سے ہونی چاہیے جو کہ جن سے غافل کر دیتے ہیں اور یار سے یعنی مرشد سے خلوت نہ ہونا چاہیے جیسا کہ دیکھو پوئین بھی اپنے محل پر یعنی موسم سرما میں ہی مناسب معلوم ہوتا ہو۔ اور موسم گرما میں اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر خلوت اور عزت بھی اپنے محل پر نہ ہو یعنی مرشد سے علیحدگی ہو تو یہ بھی اور مناسب نہیں بیان مولانا جلوت اور عزت کے درمیان میں فیصلہ فرما رہے ہیں کہ بس اغیار سے خلوت چاہیے اور مرشد کی صحبت اختیار کرنی چاہیے جیسا کہ حدیث میں ہے بالکل اس کا مصداق ہے جو الودعہ فیہ من کلئیس السور و انیس الصلح فیہ من الودعہ۔ اور حضرت حاجی صاحب قدس سرہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلوت از اغیار نہ از یار۔ شاید حضرت بھی اسی سے فرماتے ہوں آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جب دو عقل با ہم مل جاوے گی تو ان میں قوت ہو جاوے گی اور ان میں ہوا و شہوت سے ہون کی پس فرماتے ہیں کہ عقل با عقل در دو تا شود آخر۔

شرح حبیبی

عقل با عقل در دو تا شود | نور افزون گشت رہ پیدا شود

یعنی صحبت نیک کا یہ فائدہ ہے کہ ایک عقل نورانی ہو کہ مستفیض کو طلب حق کی طرف رہنمائی کرتی ہو اور پس کو عمل پر آمادہ کرتی ہو جب دوسری عقل نورانی کی ساتھ مصائب ہوگی جو کہ خود بھی راہ حق سے واقف ہو اور دوسروں کی بھی رہنمائی کرتی ہو۔ تو دو نورانی چہروں کے ملنے سے نور زیادہ ہوگا اور نور علی نور کی کیفیت پیدا ہو کر راہ حق بالکل واضح ہو جائیگی پس معلوم ہوا کہ مستفیض کی عقل کی بھی ضرورت ہے مگر عقل کے لئے اس سے اون لوگوں کے خیال کی غلطی بھی ظاہر ہو گئی۔ جو مرشد کی توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اسکے بعد اس کی صحبت بد کی ندمت فرماتے ہیں اور مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں نفس بالفن در خندان شود آخر۔

شرح شبیری عقل آخر۔ یعنی ایک عقل کی ساتھ دوسری عقل ملکر مضاعف ہو جاتی ہیں تو پھر نور بڑھتا ہے اور راہ ظاہر ہو جاتی ہے عقل اول سے اپنی عقل اور عقل ثانی سے مراد مرشد اور رہنمائی عقل مطلب وہی کہ صحبت نیک اختیار کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر تمھاری عقل کی ساتھ مرشد کی عقل مل جاوے گی تو اوس میں قوت زیادہ ہو جاوے گی اور بیان بھی عقل با عقل و اگر فرماتے ہیں یہی مراد ہے کہ جو لوگ صرف مرشد کی ہمت اور توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اور وہ کچھ کرنا نہیں چاہتے وہ بالکل غلطی پر ہیں بلکہ جب مرشد کی عقل اور ہمت بھی شامل ہو جاوے گی تو پھر نور علی نور ہو جاوے گا مگر پہلے سے نور کی تو ضرورت ہے اور عمل میں تو اپنے

قوت از ان کہ نہ ہو تاکہ نورانی ہو و مرشد سے ملے

عقل با عقل در دو تا شود آخر

کرتا ہوں مگر تھاری باتیں یاد کرو جو تمام سے منع ہو جاتی ہیں مگر جو کلمہ لازم بشریت سے ہے اس سے اہل اللہ تو دور کنڈر نہیں
بھی ششانی نہیں چنانچہ حضرت وحشی نے بحالت کفر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا بعد کو وہ مسلمان بھی ہوئے صحابی
بھی ہوئے اور پرکت صحبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس مرتبہ کو پہنچے کہ غوث و اقطاب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتے
مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرماتے ہیں کہ طبع ان نقیب و جبک عینی اور کبھی صورت نہ دیکھتے
کیونکہ جب انکی صورت سامنے آتی حضرت محمدؐ کا واقعہ یاد آکر غم تازہ ہو جاتا۔ اور انکے قاتل کی طرف سے طبعاً
انقباض و طلال پیدا ہو جاتا اس سے حضرت وحشی و خاص فیض حاصل نہ کر سکے جو بصورت عدم نکدر انکو حاصل ہوتا
اس مضمون کو مولانا ایک تشبیہ و تمثیل کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ لے و شخص جو اقتصاس
صید معارف کے درپے ہو تو مرشد کو رہنمائی کے لیے ایسا سمجھ جیسے آنکھ۔ پس جب طرح آنکھ اسی وقت رستہ دکھلاتی ہے
جبکہ وہ خس و خاشاک سے پاک ہو ورنہ بند ہو جاتی ہے اور توراہ کے دیکھنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ یوں ہی جھوک جانا ہے
کہ ان اسباب سے اجتناب کرے جن سے مرشد کی طبیعت میں نکدر و انقباض پیدا ہو۔ ورنہ راہ حق کے دیکھنے سے
محروم رہیگا۔ اگلے شعر میں بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس بجا رب زبان گردی مکن الخ۔

شرح بشیری

یا رب جم الخ۔ ای طالب رتو تیری نگہ کے اندر تو تو اسکو خس و خاشاک سے (شکل آنکھ کے)

صاف رکھ۔ یا مراد مرشد چشم نقیلاً مرشد کو کہد یا خس و خاشاک مراد کدرات

بکمال الدال مطلب یہ کہ مرشد جو کہ آنکھ کے اندر جو عزیز ہونے میں بھی اور اس امر میں بھی کہ حیطہ آنکھ ہنسی کی

ای طرح مرشد بھی رہنمائی کرتا تو جو حیطہ خس و خاشاک سے آنکھ کو بچائے ہو کہ اس میں کوئی چیز بڑے جاوے اسی طرح

مرشد کو بھی نکدر رات سے بچاؤ اور اسکو نکدر مت کرو۔ اگرچہ اسے نکدر سے کوئی گناہ تو نہ ہو گا مگر یہ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ

مرشد اور ہادی کے دل میں مرشد کی جانب سے کوئی نکدر آجاتا تو وہ فیض اور برکات بند ہو جاتے ہیں حکایت

ہمارے پر دادیہ حضرت میا پتو نور محمد صاحب قدس اللہ سرہم کی شان میں ایک صاحب بہت ہی انگاشتی کیا کرتے تھے اور

معتقد تھے اس کے بعد انکو ہدایت ہوئی اور انھوں نے اس خرافات سے توبہ کی اور میا پتو صاحب سے بیعت ہو گئے

پھر روز بعد حضرت میا پتو صاحب نے فرمایا کہ صاحب جو بات ضروری ہو اسکو پوشیدہ نہ رکھنا چاہیے اسلئے میں آپ سے کہتا ہوں

کہ آپ کسی اور سے رجوع کریں آپ کو مجھ سے نفع نہ ہو گا اس لیے کہ میں جب آپکی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور نفع

ہو جاتا چاہتا ہوں فوراً کہے وہ کلمات ایک دیوار کی طرح آگے اگرچہ حاصل ہو جاتے ہیں۔ اور میا پتو صاحب کو تو کوئی صحابی نہیں

تائی تیج تائی نہیں تھے بلکہ ایک متاخر امتی ہیں اسباب نکدر کی وجہ سے نکدر ہو جاتا تو خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں واقع

ہوا تو دیکھئے حضرت وحشی قاتل حضرت حمزہؓ جب سلمان ہو کر حاضر خدمت ہوئے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

فرمایا کہ ہل تسطیع ان نقیب جبک عینی یعنی اسے وحشی کیا تم یہ کہہ سکتے ہو کہ میرے سامنے نہ تو مطلب یہ کہ جب تم میرے سامنے

آئے ہو فوراً یہ خیال ہوتا ہو کہ انھوں نے میرے چچا کو قتل کیا ہو تو جگر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اس نکدر

کا اثر حضور پر بھی امتداد تھا کہ دیکھ دیکھتے تھے اور اگرچہ انکا اسلام قبول ہوا اور وہ دیدار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے

مشرق ہوئے اور انکو وہ دولت محبت کی بھی حاصل ہوئی کہ ان کیسکو میرے نہیں ہو سکتی مگر وہ نفع جو طول صحبت سے حاصل

ایضاً تفسیر اسے موشگافہ از رخ افشاںک اولیاک

ہو ناظر ہر نیکو کہ نہیں ہوا۔ اسی طرح دیکھو کہ استاد کو جب کسی شاگرد سے نیکو رہو جاتا ہو تو وہ خواہ کسی قاعدہ میں یا بند ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اس کو بڑا دوسے اور اس کے سامنے تقریر بھی کرے مگر تقریر میں وہ شگفتگی نہ ہوگی اور تقریر رک رک کر لگے لگاتو وہاں چونکہ فیضان قالا ہوتا ہے لہذا نیکو کا اثر بھی ظاہر ہی ہوگا اور یہاں چونکہ فیضان حالاً ہوتا ہے لہذا نیکو کا اثر بھی حال ہی پر ہوگا۔ اور وہ یہ کہ فیضان بند ہو جاوے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھو کہ مدار فیض دل کے شے پر ہی لگے دونوں کا دل ظاہر ہوا ہے تو برابر فیض جاری رہے گا اور اگر خدا نخواستہ ایسا نہیں ہو اور اس سے کچھ نیکو رہو گیا ہے تو وہ فیضان بند ہو جاوے گا اور طالب کو مرد شکار کہنا اس اعتبار سے ہے کہ وہ ان معانی کو شکار کرتا ہو اور حاصل کرتا ہو اور ایک امر اور لحاظ کے قابل ہے کہ جو بے ادبی بے برداری سے ہو یہ اثر اسی کا ہوتا ہے کہ فیضان بند ہو جاتا ہو اور جیسا کہ غلطی ہو گئی اس کا یہ اثر نہیں ہوتا اور خود مرشد کے قلب کو بھی اس کا اور اک ہوتا ہے کہ یہ تو قلت مبالغہ سے ہے اور یہ اتفاق غلطی ہو گئی ہے پس مقصود یہاں سے یہ ہوا کہ طالب کو چاہیے کہ اس ذہن میں لگا رہے کہ مرشد کو کوئی نیکو راس کی جانب سے نہ ہوا ہے کہ بطرح آنکہ جب تک خوش خانہ شاک سے پاک ہوتی ہے اور اسی وقت تک رستہ دکھائی ہے اسطرح مرشد بھی جب تک نیکو رہے خالی ہے اور ہنما کی رنگ پیراں لگے یہ اس کو شش میں ہے کہ اس کی جانب سے نیکو رہو کوئی غلطی ہو گئی وہ تو معاف ہے اور اگر اس فکر میں نہیں ہو بلکہ بالکل بے برداری سے کام لیتا ہے تو پھر تو یہی حشر ہوگا۔ آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ ہیں بجا روبرو زبان گردی مکن۔

شرح جیبی

چشمہ از رخسارہ آوردی مکن

ایمن بجا روبرو زبان گرے مکن

رہ آوردی کردن تھمتہ دینا۔ یعنی دیکھ زبان کی جھاڑو سے گرد نہ اڑانا اور آنکھ کو رخسار و خاشاک کا تھمتہ نہ دینا یعنی زبان سے داہی بتا ہی بائیں کر کے شیش کے قلب کو کمر نہ کرنا۔ زبان کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اغلب احوال میں نیکو کا باعث زبان ہی ہوتی ہے اور اس کا موجب نیکو ہونا ظہر واکثر ہے اور اس میں احتیاط بھی نہ کی جاتی ہے۔ ورنہ ہر سبب نیکو منوع ہے خواہ زبان سے ہو یا کسی اور طریقے سے آگے غرض میں اس درما کو دلیل سے ثابت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ چونکہ مومن آئینہ مومن بود الخ۔

شرح شبییری

ایمن بجا روبرو آنکہ آوردی۔ چھ۔ جو کہ سفر اور راستہ میں سے لایا جاتا ہو۔ بان زبان کی جھاڑو سے گرد مت اڑاؤ۔ اور آنکھ کے لئے رخسار و خاشاک کو تھمتہ نہ کرو مطلب یہ کہ زبان سے داہی بتا ہی بائیں اسطرح مت کہو کہ اس سے نیکو رہو جو کہ مشابہ ہو کہ اس کے اور کوئی فعل ایسا مت کرو جو مرشد کے لئے نیکو کا باعث ہو اور اس حکم میں زبان کو اس لیے خاص کیا کہ اس سے نیکو رہت ہو تا ہے بخلاف اور جوارح کے کہ ان کے افعال میں اکثر تاویل محتمل ہوتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ اپنے کسی فعل سے شیش کو کمر مت کرو اب آگے ایک نظیر دیکر بتلائے ہیں کہ چونکہ مومن آئینہ مومن بود الخ۔

شرح جیبی

روی اوز الودگی ایمن بود

چونکہ مومن آئینہ مومن بود

بہن بجا روبرو زبان گرے مکن

ایمن۔ کسر ہمزہ دیم الم آسن۔ محسنی مومن و محفوظ بود۔ بمعنی باید بود۔ یعنی چونکہ ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہوتا ہے اور آئینہ اسی وقت قابل انتفاع ہوتا ہے اور اسی وقت اس کا کام نکلتا ہے جبکہ وہ گرد و غبار سے محفوظ اور مومن ہو۔ لہذا چاہیے کہ کسی مومن کو کمزور نہ کیا جاوے۔ اس شیخ کا کل مومن کا کل ہے لہذا اس کو بلاوے کمزور نہ کرنا چاہیے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے۔ المؤمن مرآة المؤمن۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک مومن کو دوسرے مومن کے لیے ایسا ہونا چاہیے جیسا آئینہ یعنی جس طرح آئینہ دکھائے دیکھنے والی چیز کا عکس دکھائے اور وہ عکس ظاہر نہیں کرتا۔ یوں ہی مومن کو چاہیے کہ جس مومن کے اندر کوئی عیب ہو اس کو اس پر متنبہ کر دے اور اس کو رسوا نہ کرے اور یہ بات بدون خیر خواہی اور لٹوئی نہ ہو بلکہ خیر خواہی کی حالت میں ہو کہ جس کو عیب ہو اس کو اس کی عیب سے خبر دے تاکہ وہ اس عیب سے بچ سکے اور اس کے عیب سے بچنے کی خاطر اس کو دوسرے مومن کی طبیعت کو نکدر سے بچا دے تاکہ وہ اس کا دل سوز اور شفیق و ہمدرد ہو۔ اور اس کے عیب پر مطلع کرے کہ ان مفاسد سے اس کو بچا دے اور ان کی اصلاح کرے۔ بالخصوص شیخ کہ وہ مصلح کامل ہے۔ اور اس سے اس کو کامل فتنے کی توقع ہے۔ پس اس کو نکدر سے بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے تاکہ یہ نکدر حصول مقصد علی وجہ الکمال میں مزاحمت نہ ہو۔ لہذا شریعت میں ہی ایسا دعا کو ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ یا آئینہ صفت جان را در خزن۔

شرح تفسیری

ایمن ہونا چاہیے ایمن الم الم آسن۔ لفظ فارسی نہیں ہے بلکہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ المؤمن مرآة المؤمن اس حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ مومن کو دوسرے مومن کے آئینہ کی طرح ہونا چاہیے خبر بمعنی انشاء ہے کہ آئینہ عیب تو دکھلا دیتا ہے مگر خفیہات نہیں کرنا مثلاً یہ کہ اگر کسی کے چہرہ پر سیاہی لگی ہو تو آئینہ یہ تو دکھلا دینگا کہ منہ پر سیاہی لگی ہے مگر جب اس کو کمزور نہ کرے تو یہ نہیں کہ جو اس سے کہے کہ ان کے منہ پر سیاہی لگ رہی ہے پس اسی طرح مومن کو دوسرے مومن کے لیے ہونا چاہیے کہ خیر خواہی سے عیب تو بچا دے مگر اس کو گناہ نہ بھرے۔ لیکن مولانا کے اس کو دوسرے سے بچنے کی کیا اور وہ جو فیکے کلام میں اکثر ملے یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ احادیث یا آیات کو دوسرے معنی خلاف ظاہر پر محمول کرتے ہیں تو اس سے شبہ تفسیر بالرائے کا نہ ہو جاوے یہ حضرات تفسیر نہیں کرتے بلکہ لطائف و نکات کے طور پر فرمادیتے ہیں کہ اس سے اقتضا تفسیر کے سپر بھی استدلال ہو سکتا ہے جیسا کہ مثلاً حدیث میں ہے کہ جس مکان میں کتا ہو تو وہاں دیباہ فرشتہ نہیں آتا۔ یہاں تفسیر صوفیہ کہتے ہیں کہ کلب سے اشارہ ہے صفات سببہ بہیمہ کی طرف اور لاکھ سے انوار و کائنات الہیہ کی طرف تو اس سے یہ معنی بھی مستفاد ہو سکتے ہیں کہ جس شخص میں صفات سببہ بہیمہ غالب ہوں وہاں انوار نہیں آتے تو یہ معنی درجہ تفسیر میں نہیں ایک تفسیر کے طور پر ہیں جس طرح وہاں صفت سببہ مانع دخول ملائکہ سے ہو اسی طرح یہاں بھی صفات سببہ کا پایا جانا ہو کہ مثلاً یہاں کلب کے لٹے ہوئے انوار الہیہ کے نذر دل سے پس اب یہ شبہ کہ یہ حضرات تفسیر بالرائے کو کہتے ہیں بالکل جاتا ہے اور حلال ہو گیا کہ یہ حضرات حقیقت تو وہی معنی فرمادیتے ہیں مگر چونکہ دونوں معنی مناسب اور مناسب ہوں گے ہیں اس لئے ان میں سے کوئی ایک اختیار اور قیاس میں اس کا ایک مصلحت مان لیتے ہیں لہذا مولانا بھی بدون انکار اس معنی اصلی کے اس کو ایک دوسرے معنی پر محمول فرماتے ہیں کہ شیخ کا کل اپنی صفائی میں اور مگر عیب دکھلاتے ہیں مثلاً آئینہ کے عیب تو جس طرح آئینہ مگر آئینہ ہو جاتا ہے تو وہ عیب مٹانے میں ہوتا ہے اسی طرح شیخ اگر کمزور ہو گیا تو وہ بھی بغیر نہیں رہتا سکتا۔ لہذا اس کی اولیٰ معنی نکدر سے عذر نہ رہنا چاہیے تاکہ کہیں یہ نکدر حصول مقصد سے مانع نہ ہو جاوے اور اگر شیخ جیسی فی تفسیر ملی جاوے تو اس سے کائنات میں حدیث سے رہ

جو کلمہ جاری ہے مومن کو دوسرے مومن کا آئینہ ہونا چاہیے

تفسیر میں بھی ہو سکتا ہے کسی بھی ایسی مضمون کو فرمائے ہیں کہ یا آئینہ ست جاہل اور خزن آخر۔

شرح حبیبی

یا آئینہ ست جان را در خزن | بر سر آئینہ ای جان دمزن

یعنی یا محمود (شیخ کامل) حالت غم و بعد عن الحق میں روح و جان کے لیے آئینہ ہے کہ روح کے عیوب اور نقائص کو طالب پر ظاہر کر لے گا جیسا کہ آئینہ معروض جسم کے لیے آئینہ ہوتا ہے اور جسم کے عیوب کو ظاہر کرتا ہے پس ایسا آئینہ کو بھونک مار کر میلان کرنا اور اس سبب سے اسکے نفع سے محروم نہ ہونا یعنی ان اسباب کا از کتاب نہ کرنا۔ جو شیخ کے لئے موجب تکدر ہیں اگلے شعر میں اسی مضمون کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تا چند روزے خود را از دمت آخر۔

شرح شبیری

یا آئینہ آخر یعنی یا رہبان کے لئے اندوہ غم کی حالت میں کہ مراد بعد عن الحق کی حالت ہو مثل ایک آئینہ کے جو آئینہ کے سطح پر بھونک مت مارو۔ دمزن مراد سکوت کہن۔ یعنی چونکہ آئینہ تو ظاہر صورت کے دکھانے کے لئے ہوتا ہے اور جو نقصان اس میں ہوتے ہیں ان کو ظاہر کرتا ہے تو اگر اس کے سطح پر بھونک مار دو گے تو وہ اس سے مکدر ہو جاویگا اور پھر اپنا کام نہ کر سکیگا یعنی عیوب و نقائص کو ظاہر نہ کرے گی پس اس طرح فیج کو کہ وہ جان کے لئے اور روح کے لئے آئینہ ہو اور وہ ادن کے عیوب اور نقائص پر مطلع کرتا ہے۔ وای بنایہی بگو اس سے مکدر مت کرو کہ اگر کہیں وہ مکدر ہو گیا تو پھر جو غرض ادنیٰ صحبت سے جو حاصل نہ ہوگی اور فیضان بند ہو جاویگا کے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ تا چند روزے خود را از دمت آخر۔

شرح حبیبی

تا چند روی خود را از دمت | دم فرو بردن بپایہ دمت

یعنی تاکہ وہ آئینہ تمھاری بھونک سے اپنا چہرہ نہ چھپائے اس لیے تنکو ہر وقت اپنا سامنے رکھتا چاہیے عینی نامناسب باتوں سے ہر وقت سکوت رکھنا چاہیے۔ تاکہ طبع شیخ کہ دمت سے مضمون و مضمون ہے اگلے شعر میں مضمون سابق کی طرف خود فرماتے ہیں اور صحبت نیک کی دوسرے عنوان سے ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زغالی جو نیک خاک کے یار یافت آخر۔

شرح شبیری

تا چند روی خود را از دمت تاکہ وہ آئینہ اپنا منہ تمھاری بھونک کی وجہ سے چھپا نہ لے اس لئے ہر دم تنکو اپنی بھونک کو روکنے رکھنا چاہیے۔ دم فرو بردن مراد سکوت مطلب یہ کہ کہیں مرشد تمھاری ان بے ادبیوں اور باتوں سے مکدر ہو کر اپنا فیضان بند نہ کر لے اس لئے سکوت اختیار کرنا چاہیے اور فضول نہ بکنا چاہیے لیکن بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مراد نہیں کہ بالکل ہی نہ بولے جیسا کہ بعض لوگوں نے ادب ٹھٹھا کر کے مرشد کے سامنے بالکل بولتے ہی نہیں سو یا ادب نہیں بلکہ یہ بھی بے ادبی اور بد تعلیمت ہے اصل یہ ہے کہ ہر شے کا ایک موقع ہوتا ہے تو کام نہ کرنے سے اور سکوت کرنے سے مراد سولانا کی ہے جو کہ فضولیات اور وہامات باتوں سے بچنا چاہیے اب اگر وہ کوئی بات دریافت کرے یا خود کوئی بات کہنا ضروری ہو اور محنت

سکوت مضرب ہوگا جیسا کہ وہاں کلام مضرب تھا پس یہ نہیں کہ اگر اب شیخ کوئی بات بوجھے تو کہدین کہ مثنوی میں تو مولانا نے منع کیا ہی ہم کس طرح بولیں اور سمجھو تو کہ مولانا نے جو منع کیا ہی تو اس کلام سے منع کیا ہی جو کہہ کر نہ والا ہو۔ اور ظاہر ہو کہ جو ضروری امر ہوگا وہ مکدر کر نہ والا کس طرح جو جادو بیکجا خوب سمجھ لو اور آداب صحبت کو لحاظ رکھا کر صحبت اولیاء اللہ حاصل کر داب آگے پھر مولانا صحبت نیک کا نافع ہونا اور اس کے منافع بیان فرماتے ہیں کہ کم زخا کی چونکہ خاک کے یار یافت آئے۔

شرح حبیبی

کم زخا کی چونکہ خاک کے یار یافت
از بہارے صد ہزار انوار یافت

کم زخا کی بطور استفہام کے ہے۔ اور از بیان یہ ہے۔ بہار بیان ہے۔ یاز کا۔ انوار جمع ہے نور کی۔ بننے شگوفہ۔ حاصل یہ ہے کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو۔ دیکھ خاک کو ایک یار موافق (بہار) مل گیا اسکی صحبت سے ہزاروں شگوفوں سے آراستہ ہو گئی۔ اگر تجھے بھی کسی شیخ کی صحبت میں رہنا نصیب ہو تو کیا تو گلہائے معائنات افسوس مزین نہ ہوگا۔ ہوگا۔ اور ضرور ہوگا۔ اسے تجھے لازم ہو کہ کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔ آن درختے کو شود با یار جفت آئے۔

شرح شبیری

کم زخا کی آئمینی کیا تو خاک سے بھی کم ہو دیکھ تو جب خاک نے اپنے یار ہار کو بالیا تو پھر لاکھین شگوفے اُسنے حاصل کرنے یعنی شگوفے کھل گئے۔ کم زخا کی استفہام سے آیا از خاک کسری از بیاد یہ انوار جمع اور بتبع انہوں شگوفہ۔ مطلب یہ کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو گیا کہ فوائد صحبت حاصل نہیں کر سکتا اور اس کے منافع کو حاصل نہیں کر سکتا۔ حالانکہ دیکھ جب خاک بہار سے ملتی رہی موم بہار آتا ہو تو خاک میں بھی کیسے کیسے غنیے اور شگوفے کھلتے ہیں اور بہار کے صحبت کے فیض سے وہ خاک کیا کیا نفع حاصل کرتی ہو مگر تو صحبت نیک سے وہ فوائد اور برکات اور انوار حاصل نہیں کر سکتا یہ کہ حاصل کرنا ضروری ہو آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ آن درختے کو شود با یار جفت آئے۔

شرح حبیبی

آن درختے کو شود با یار جفت
از ہوائے خوش ز سر تا پا شگفت

یعنی جو درخت اپنے یار یعنی ہوائے خوش کے ساتھ مقرون ہو گیا سر سے پاؤں تک کھل گیا اور بھل بھول سے لانا مال ہو گیا پس تو بھی اگر کسی شیخ کی لازمیت اختیار کرے تو اعلیٰ ثمرات وعدہ نتائج سے کیونکر محروم ہو سکتا ہی آگے پھر صحبت ناخلس سے احترازی کی تعلیم فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ در خزان چون دید ایدار غلات آئے۔

شرح شبیری

اُن درختے آئمینی وہ درخت کہ اپنے یار ہوائے خوش سے مقرون ہو تو سر سے پاؤں تک کھل گیا اور سر پہ ہو گیا جفت مقرون از ہوائے از بیاد یہ مطلب یہ کہ جو درخت موم بہار میں ہوائے خوش سے جادو کی یار ہو مقرون ہو اور اسکی صحبت میں رہا تو سر سے تا انگ سر سبز باد آہر ہو گیا اور خوب بھول بھل لایا تو جب صحبت ہوائے خوش کا یہ اثر ہے کہ وہ درخت سرسبز ہو گیا تو صحبت نیک اور صحبت مرشد کا تو پھر اثر کیون نہ ہوگا کہ اس سے

ثمرات حاصل ہوں اور قرب الہی بڑھے اور انوار و تجلیات کا درود ہو اور بیان تک تو یہ بیان فرمایا تھا کہ صحبت تک سے اس درخت میں اس طرح پھول پھل آئے اور وہ یوں مستفید ہوا آگے صحبت بد کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ جب اس کو صحبت بد حاصل ہوئی تو اس نے کیا کیا اور اس میں تعلیم ہی سر شد کہ اگر صحبت نیک یا سر ہو تو کیا کرنا چاہیے اور اگر صحبت بد پیش آوے تو کیا کرنا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ جب درخت کو صحبت بہار حاصل ہوئی جو کہ صحبت نیک کے مثل ہے تو اسے اس سے خوب ثمرات حاصل کئے اور خوب سرسبز ہوا اب آگے صحبت بد کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ درخت ان چون دیدار خلافت

شرح جیبی

درختان چون دیدار خلافت در شیدا و زود سر ز پر لحاف

جیسی درخت کی یا رواق (ہو اسے خوش) کے ساتھ تو وہ حالت بھی جو ادھر نہ گور ہوئی۔ اب بار مخالف کے ساتھ اسکا معاملہ سنو۔ جبکہ موسم خزان میں بار مخالف وہاں سے نوافقی سے بالا پڑا تو اسے فوراً اپنے سر کو لحاف کے اندر کر لیا۔ اور اپنے شکونوں کو پوشیدہ اور اپنے کلمات کو مخفی کر دیا اس طرح تم پر لازم ہے کہ صحبت ناجنس سے حتی الامکان احتراز کرو۔ اور احتراز ناممکن ہو تو سکوت اختیار کرو اور اپنے حالات و اسرار کو محفوظ رکھو۔ درختان انہی کہ جب اسنے بار مخالف خزان کو دیکھا تو اسنے اپنے منہ پر لحاف ڈال لیا۔ سر ز پر لحاف کشیدن مراد از علیحدگی و روپوشی۔ مطلب یہ کہ جب خزان آئی تو اس درخت نے جسے کہ بہار میں خوب فرو حاصل کئے تھے روپوشی اور علیحدگی اختیار کی اور اپنے شکونوں کو مخفی کر دیا اور اوپر بظاہر نہیں کیا پس تم بھی اسی کی تقلید کرو کہ اگر کو صحبت شیخ و مرشد حاصل ہو تو اب اس سے فیوض کا استفادہ کرو اور اپنی حالت و اسرار کو اس سے پوشیدہ نہ کرو۔ اور جب ناجنس اور نااہلون کی صحبت ہو تو اپنے اسرار کو مخفی رکھو اور ان پر بظاہر مت کرو اور ان سے علیحدگی کر دے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ بار مخالف سے کیون مخفی رہنا چاہیے و فرماتے ہیں کہ گفت یارب بلا اعتق است

شرح جیبی

گفت یارب بلا اعتق است چونکہ او آدمی بقرینہ حق است

جیسی وہ درخت پر زبان حال کہتا ہے کہ (صحبت) یارب غضب کی پریشانی (کا موجب) ہے لہذا جب وہ آئے تو میری روش یہ ہے کہ میں سو رہتا ہوں۔ یعنی اسکے سامنے اپنی شکستگی ظاہر نہیں کرتا اور بالکل اجنبیاں نہ کرتا و گرتا ہوں۔ لہذا طالب کا بھی یہی فرض ہے کہ ناجنس سے علیحدگی اور اجنبیت اختیار کرے اور بالکل اسکو منہ نہ لگائے اپنے کام میں مصروف رہے۔

شرح شبیری گفت یارب بلا اعتق یعنی اسی درخت نے پر زبان حال کہا کہ یارب بد تو کو بلا کا پریشان کر دینا ہے۔ یعنی جیسے کسی بلوے پریشان کر دیا تو جب وہ آگیا اب میرا طریقہ سونا ہی حقن مراد سکوت کر دن و علیحدگی

نودن مطلب یہ کہ جب یا نہ خزان آگئی کہ بلا کی طرح ہوا سنے میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بالکل سکوت کر لیا۔ فرماتے ہیں کہ اسے مسترخ جب کوئی ناخمس اور یا ناخمس کو ملے تو تم بھی سکوت اختیار کرو اور اس سے علیحدہ رہو کہ وہ ایک بلا کا نذر دل ہے۔ اب آگے صحبت بد سے علیحدگی کے مطلوب اور محمود ہونے کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ میں تجسّم یا شمع از اصحاب کہف آئے۔

شرح حبیبی

پن تجسّم یا شمع از اصحاب کہف | بہ زد قیانوس باشد خواب کہف

یہ بھی درخت ہی کا مقولہ ہے وہ کہتا ہے کہ ایسے وقت میں سو جا تا ہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جا تا ہوں کہو کہ غار میں سو رہنا (صحبت) و قیانوس سے بہتر ہے۔ پس اے طالب حق بھی ناخمنوں کی صحبت سے حذر کر آگے ایسے خواب کے بہ نسبت ایسی بیداری کے بہتر ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں یہ نقطہ شان مصروف و قیانوس بودا؟

شرح شبیری | پن تجسّم یا شمع از اصحاب کہف میں سو رہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جاؤں اسے کہ دیکھو اصحاب کہف کا سو ہونا صحبت و قیانوس سے بہتر ہے۔ و قیانوس اس بادشاہ کا نام جو جس کے زمانہ میں اصحاب کہف ہوئے ہیں مطلب یہ کہ جب وہ یا رخلیف آئے اور صحبت بد پیش آوے تو میں اصحاب کہف کی طرح سو رہوں اور علیحدہ ہو جاؤں یہ بہتر ہو جیٹل کہ جب اوخون نے دیکھا کہ گریبان رہتے ہیں تو قیانوس کی صحبت جو صحبت بد جو میسر ہوئی لہذا اوخون نے علیحدگی اختیار کی پس اسی طرح اسے مسترخ کہ خواب صحبت بد سے بالابڑے تو کو بھی علیحدگی کرنا کہ یہی مناسب ہو آگے بھی یہی مضمون فرماتے ہیں یہ نقطہ شان مصروف و قیانوس بودا؟

شرح حبیبی

تقظہ شان مصروف و قیانوس بود | خواب شان سرمایہ ناموس بود

یہی اصحاب کہف کی بیداری و قیانوس جیسے نااہل و ناخمس کے کام آتی تھی۔ اور انکی نیند عزت عند اللہ کا سرمایہ تھی پس اس خواب کو اس بیداری پر کیونکر ترجیح نہ ہوگی لگے بھی ایی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔

شرح شبیری | نقطہ شان آخر معنی انکی جاننے کی حالت تو قیانوس کی صحبت میں مصروف ہوتی تھی اور انکا خواب عزت ناموس کا سرمایہ ہو گیا۔ ناموس عزت مطلب یہ کہ انکی جاننے کی حالت تو قیانوس کی صحبت میں رہتی تھی اور انکا سونا عزت عند اللہ کا سبب ہو گیا مقصود یہ ہے کہ جو وقت صحبت بد اور ناخمس ہو تو عزت ہی بہتر ہو اور انکی صحبت میں رہنے سے الگ ہی رہنا مناسب ہو آگے بھی اسی مضمون کہ بعض خواب بعض بیداری سے افضل ہیں صاف طور پر بیان فرماتے ہیں کہ خواب بیداری سے چو باداشت آخر۔

شرح جیبی

خواب بیداری ست چون دانش ست	وای بیداری کہ بانادان نشست
----------------------------	----------------------------

یعنی جو نیند معرفت حق سبحانہ کے ساتھ ہو وہ حکم میں بیداری کے ہے اور اس بیداری کی حالت بیداری
قابل افسوس ہے جو اپنی بیداری کو نادان و عاری عن معرفۃ الحق کی صحبت میں صرف کرتا ہے اور اس نعمت
عظمیٰ کی قدر نہیں کرتا جو اسکو بصورت اپنے محل پر ہوتے کے دولت لازوال یعنی قرب حق تک پہنچانے والی ہے ایک نسخہ
بانادانش ست بھی اس صورت میں بیداری کے یا کاسودت پر ہانا باوہ مناسب ہے اسوقت وہ سبب مہرہ کے معنی
ہوں گے۔ کہ وہ بیداری قابل افسوس ہے جو محفل اور حق سے نادانیت کی ساتھ ہوا جو محفل بھی ہو سکتی ہے اسوقت معنی
ہوں گے کہ اس بیداری کی حالت قابل افسوس ہے جو متلبس بھل عن الحق ہے۔ یہاں تک صحبت ناخلف سے اجتناب اور وقایہ
کی صحبت سے ہباں کر اصحاب کمال کے فارین سورہنے اور اسکی فضیلت کا بیان تھا۔ آگے اسی مناسبت سے اہل دانش کی
عزت کی وجہ بیان فرماتے ہیں ان کہتے ہیں جو کہ ناخان خیمہ پر گلشن زد نماز۔

شرح شبیری

خواب آخر یعنی سونامی شل بیداری کے ہو اگر عقل اور سمجھ کے ساتھ ہو۔ اور افسوس اس بیدار پر کہ جو
نادان کے ساتھ بیٹھا۔ اور لسنہ تانی کی بنا پر حسین بیداری ہواسے معدوم ہے اور آخر میں اسطرچ ہو با
نادانش ست یہ معنی ہوں گے کہ افسوس اس بیداری پر کہ جو بے عقلی اور کم فہمی کے ساتھ ہو مطلب یہ کہ علم معرفت کی
ساتھ جو کھڑی صحبت مرشد ہے۔ سورہنا یعنی عزت عن اخلق بھی مضرب نہیں بلکہ وہ بھی شل بیداری کے ہو کیونکہ مقصود
اصلی حاصل ہے اور اس بیدار پر افسوس ہے کہ جو بظاہر ملتا جلتا ہے صحبت میں رہتا ہے مگر صحبت نادان میں رہتا ہے اور
نسخہ تانیہ پر بیدار سے کی یا محفل بھی ہو سکتی ہے تقریر مافی الشرح الجیبی۔ یہاں تک صحبت غیر محافل سے مستثنیٰ
تجزیہ بھی آئے بیان ہے کہ صحبت غیر محافل کے باب میں شیوخ کا ملین کی عادت مذکور ہے کہ ایسے وقت میں وہ لوگ کیا کرتے
ہیں اور مولانا بہت ہی تھوڑی مناسبت سے انتقال فرماتے ہیں مگر رابطہ اقبل سے ضرور ہوتا ہے اور اگر مولانا کے کلام میں
رابطہ دہی ہوتا تب بھی تعجب نہ تھا اس لئے کہ ایک مجذوبانہ کلام ہو مگر انیمہ ربا ضرور ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے پس
فرماتے ہیں کہ چونکہ ناخان خیمہ پر گلشن زد نماز۔

شرح جیبی

چونکہ زان خان خیمہ پر گلشن زد ند	بلبلان بہمان شدن و تن زد ند
----------------------------------	-----------------------------

گلشن عالم۔ زان خان اہل باطل و مجہولین۔ خیمہ زدن و خیر سے ذاتا تسلط ہونا بلبلان کا لان۔ تن زد دن خاموش ہونا
یعنی جبکہ تم کو معلوم ہو گیا کہ صحبت ناخلف سے احتراز نہایت ضروری ہے۔ لہذا جبکہ عالم بہا بل باطل و مجہولین کا تسلط ہوا۔
اور انہی کا تین کا تین۔ اور صدا ہائے نامطہوع سے عالم کو برکریا۔ تو اہل اند جو بلبلوں کی طرح چلتے تھے اور اپنے فہمائے
شیرین سے اہل دل کے کانون اور انہی جانوں کو لہر و نشا دوسر در کرتے تھے۔ اپنے چمکے کو بے سود سمجھ کر خاموش ہو بیٹھے

اور عزت اختیار کی اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا چنانچہ حق سبحا تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا علیکم التمسکم لایفرکم من
 ضل اذا ہتدیتکم اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا رايت شیئا مطلقا دہوی یبقا..... فلیک
 فک۔ اگے شیعین انکے اس فعل کا سوجھ بونا بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں زانکہ بے گزار بلبل خاموش ست افر۔
شرح شبیری چونکہ اگر۔ یعنی جب ناخون نے گلشن میں خیمہ لگایا اور اقامت کرتی تو بلبلین وہاں سے رد و پوش
 ہو گئیں اور خاموش ہو گئیں۔ زانگان مراد اہل باطل گلشن مراد عالم خیمہ پر گلشن فردن اقامت
 کردن۔ بلبلان اہل کمال دہل حق۔ تن رہن خاموش شدن یعنی جبکہ اہل باطل نے اور مجھ میں نے دنیا میں اپنا تسلط کر لیا۔
 اور وہ لوگ غالب ہو گئے تو اوسوقت اہل اللہ دہل حق نے وہاں سے علیحدگی اختیار کی اور خاموش ہو گئے یہ مافیل کی دلیل
 بھی ہو سکتی ہو کہ اسے ستر شد خبر کو جو تعلیم دی جا رہی ہے کہ غیر مجاہد کی صحبت سے علیحدگی چاہی اسکی دلیل یہ ہو کہ ایسے وقت
 میں اہل کمال کی بھی یہی عادت ہو کہ وہ علیحدہ ہو جائے ہیں اور اہل کمال کو بلبل کی مانند ہونے میں تشبیہ ہو کہ جسطرح بلبل گلشن
 میں چھوٹی ہو اور بولتی ہو اور مردن گلشن کے خاموش رہتی ہو اسی طرح اہل کمال بھی جب تک اوسکے طالب اور اوسکی بات
 اوسنے فائے ہونے میں فیض و برکات کو جاری رکھتے ہیں اور جب غیر مجاہد اور اہل باطل جمع ہو جائے ہیں تو سکوت
 کرتے ہیں اب ہی مضمون کو اس کے بیان فرماتے ہیں کہ جب اہل باطل کا تسلط ہو جاتا ہو تو وہ علیحدگی کر کے کون اختیار کرتے
 ہیں فرماتے ہیں۔

بلبلان کلامی
 بلبلان کلامی

شرح حبیبی

غیبت خورشید بیداری کشت

زانکہ بے گزار بلبل خاموش ست

گلزار سے مراد طالبین و قدردان ہیں۔ اور دھرتی شبیہ سرود کا محل گفتار ہونا ہے جس طرح گلزار
 بلبل کے چھپون کا محل ہے کیونکہ گلوں کا نظارہ اس کے لیے موجب نشاط ہے اور نشاط اس کے چھپانے کا
 سبب ہے یونہی اہل اللہ کے طالبین کا شوق اور انکی قدر دانی اُن کے لیے موجب نشاط و سرور ہوتی ہو اور وہ نشاط و سرور
 افادات عجیبہ لذہلا اساع دارالروح کا ذریعہ ہوتے ہیں حاصل یہ ہو کہ حالت مذکورہ میں اہل اللہ کی خاموشی بالکل بر محل
 اسکی وجہ بیشتر بھی معلوم ہو چکی ہو اور یہ وجہ بھی ہو کہ وہ مثل بلبل ہیں اور طالبین و راغبین مثل گلزار۔ اور گلزار کے بغیر بلبل
 خاموش ہوتی ہو کیونکہ داعی نہ وجود نہیں ہوتا۔ پس لازم کہ اہل اللہ بھی بدلن قدر دانوں کے خاموش ہوں۔ دوسرے
 منصرع میں دوسری دلیل بیان فرماتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہو کہ وجود طالبین مشابہ ہو طلوع شمس سے کیونکہ جسطرح طلوع
 شمس سوتوں کو جگاتا ہو یونہی وجود طالبین سبب ہوتا ہو اہل اللہ کے مستدار شاد پر جلوہ افروزی کا۔ اس بنا پر
 انکا عدم مشابہ ہوگا غروب شمس سے کیونکہ جسطرح غروب آفتاب جانتوں کو سلا دیتا ہو۔ یونہی انکا عدم باعث ہوتا ہو
 غم اہل اللہ کا۔ اور اہل اللہ کی مستدار شاد پر جلوہ افروزی کو تشبیہ دی۔ بیداری سے۔ کیونکہ جسطرح آنکھیاں کا پورے
 طہ پر بیداری سے ہوتا ہو یونہی اہل اللہ کے کمنہ حیات للعالم ہیں ان کی برکات کا نظارہ ان کے اس جلوہ افروزی پر شد
 ہدایت سے ہوتا ہو۔ اس بنا پر ان کا غم و شاد ہوگا نوم کے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جب غیبت شمس بیداری کو فنا کرنے والی ہو
 تو عدم فقدان طالبین ان کی اس جلوہ گری کو چند کرنوالین نہ ہوگا۔ یا یون کو کہ یہ اشارہ ہو اہل اللہ کے غم و شاد کی

طرف - اس وقت حاصل یہ ہو گا کہ خدا ان طالبین کی صورت میں اہل بشر عزت اختیار کرتے ہیں اور ان کو ایسا کرنا چاہیے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم میں ظلمت ضلالت پھیل جاتی ہے۔ اور وہ بالکل تیرہ داتا ہو جاتا ہے اور جو کچھ بیداری تھوڑی بہت عقول ناقصہ کے سبب تھی وہ سب فنا ہو جاتی ہے جیسا کہ غروب شمس سے یہ ظاہر ہے بیداری معدوم ہو جاتی ہے۔

شرح شبیری چونکہ ائمہ یعنی دیکھنے والے کے پس خاموش رہتا ہے اور جب خود شدید غائب ہو جاتا ہے تو بیداری جاتی رہتی ہے۔ گزرا مراد طالبین پس مراد اہل کمال یعنی دیکھنے والے بھی توجہ بکھڑا کر نہیں ہوتا تو خاموش رہتا ہے اس طرح جب طالبین اور قدر دان نہیں رہتے تو اہل کمال بھی علیحدہ ہو جاتے ہیں طالبین کی تشبیہ گزراؤ کی ساتھ با اعتبار محل گفتار ہونے کے ہے کہ جس طرح پس بھولنے کے گزرا سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال طالبین و قدر دانوں کے گزرا سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتے ہیں۔ پس مقصود یہ ہے کہ ہر شے کے لئے ایک محل ہونا چاہیے خاموشی کا بھی وقت ہوتا ہے اور بولنے کا وقت اور ہوتا ہے اب دوسرے مصرعہ میں اسی معنیوں کی ایک دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ دیکھو جب یہ آفتاب ظاہری غائب ہو جاتا ہے تو بیداری بھی نہیں رہتی اور ہر شے پر ایک سکوت کا عالم ہوتا ہے اور جب تک وہ سانسے رہتا ہے تو ساری چل پھل ہوتی ہے اسی طرح طالبین کے نہ ہونے سے جو سب شے جوش کلام اہل کمال کے اونکی بیداری یعنی توجہ الیٰ اللہ اور الاسرار خاموش ہو جاتی ہے اب چونکہ مولانا بہت تھوڑی سی مناسبت سے ایک معنیوں سے دوسرے معنیوں کی طرف انتقال فرما جاتے ہیں اور یہاں مثال کے طور پر آفتاب ظاہری کا ذکر کیا تھا آگے آفتاب صوری اور آفتاب معنوی یعنی عارف مانند میں فرق اور اول برائی کی انفعیل بیان کرتے ہیں پس فرق ان آفتاب بزرگین گشت کئی ائمہ۔

شرح حبیبی

آفتاب ترک این گلشن کئی
تا کہ تحت الارض را روشن کنی
آفتاب معرفت را نقل نیست
مشرق او غیر جان و عقل نیست

آفتاب ترک این گلشن کئی
تا کہ تحت الارض را روشن کنی
آفتاب معرفت را نقل نیست
مشرق او غیر جان و عقل نیست

پہلے شعر میں ایک توجہ کی بنا پر اہل اندر کی تشبیہ با شمس متفاد ہوئی تھی ان اشعار میں اہل اندر کی فوقیت شمس پر اظہار فرمائے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اسے آفتاب تو تحت الارض کو روشن کرنے کے لئے اس گلشن عالم کو چھوڑتا ہے۔ اور اس کے بغیر تو دوسری جانب کو منور نہیں کر سکتا۔ جسکی وجہ یہ ہے کہ نور انسانی کا محل اجسام کثیف ہیں اور آفتاب معرفت یعنی عارف کی نور انسانی کا محل عقل و جان ہے اور تمام نفوس پر ایک ہی مقام سے نور انسانی ہو سکتی ہے۔ اسکی ضرورت نہیں کہ ایک طرف سے توجہ دیکھ کر دوسری جانب نور انسانی کی بجائے اکتفا اپنے لئے آفتاب قاس گلشن (عالم) کو چھوڑتا ہے جب کہ زمین کے دوسرے حصہ کو نور

شرح شبیری کرتا ہے گلشن مراد عالم۔ چونکہ پہلے شعر میں کہا ہے کہ جب یہ آفتاب نہیں رہتا تو خاموشی طاری ہو جاتی ہے اب کہتے ہیں کہ دیکھو آفتاب صوری اور معنوی میں یہ فرق ہے کہ یہ آفتاب جب زمین کے دوسرے حصہ کو روشن کرنا چاہتا ہے تو اسکو اس عالم سے غائب ہونا پڑتا ہے اور جب اس عالم سے علیحدہ کی اختیار کرتا ہے تب دوسری طرف کو روشن کرتا ہے یہاں تو آفتاب صوری اور آفتاب ظاہری کی حالت بیان کر دی آگے آفتاب معنوی کی حالت بیان کرتے ہیں تاکہ ابالفرق معلوم ہو جائے اندر ملتے ہیں کہ۔

آفتاب آفتاب یعنی آفتاب معرفت منتقل نہیں ہوتا اور اس کا مشرق جان و عقل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ آفتاب معرفت عارف و کامل - جان و عقل مراد جان و عقل متعین مطلب ہے کہ اوپر بیان کیا ہے کہ اس آفتاب معنوی کو دوسری طرف روشنی پہنچانے کیلئے اپنی مشرق سے غیبت ہوتی ہے اور اس طرف سے فیض روشنی کو روکنا پڑتا ہے اور سب چیزوں پر ایک دم سے روشنی نہیں پہنچا سکتا اور لیکن آفتاب معنوی کو جو کہ مرشد ہی اور سکا مشرق اور محل ظہور انوار قلب مستفیدین ہی اپنے مطلع سے کبھی غیبت نہیں ہوتی اور اسکو اسکی ضرورت نہیں کہ جب نیکو مثلاً فیض پہنچا رہے تو تو یہ غفلت اور غیبت ہو بلکہ وہ ایک وقت میں سب مستفیدین کو فیض پہنچا سکتا ہے اب یہاں تک کہ آفتاب ظاہری اور معنوی مرشد کے فیض میں فرق بیان کیا تھا آگے اس آفتاب معنوی یعنی عارف کی حالت کے بیان سے بھی ترقی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاصہ خورشید کمالی کان سریت آئم -

شرح چبیری

خاصہ خورشید کمالی کان سریتی | روز و شب کردار و روشن گری ست

یہ توان آفتاب ہائے معرفت کی حالت تھی جو عالم امکان سے نعلق رکھتے ہیں اب اس خورشید کمال کی حالت سنو جو بیرون از عالم امکان ہو اسکا کوکشاں کیا ہے اور اس کا تو کام رات دن منور کرنا ہے۔

شرح شبیری خاصہ آئم یعنی خاصہ کوہ خورشید کمالی کہ اس طرف کا ہے جو حکام راندن و روشنگری ہے اور خورشید کمالی مراد باری تعالیٰ سری معنی طرف - روشنگری مراد فیض بخشی مطلب یہ کہ آفتاب ظاہری اور آفتاب معنوی تو فیض پہنچاتے ہی ہیں - مگر بڑھ کر دیکھو کہ خاصہ کوہ خورشید کمالی کی جو اتنا کمال کہ پہنچا ہو اسے اور جو اس طرف یعنی عالم امکان سے باہر کا ہے کس طرح روشنگری کر رہا ہے اور ہر گز فیض پہنچا رہا ہے اور اس کا کام ہی یہ ہے کہ راندن فیض کو جاری رکھتا ہے اور اسکو تو کیسے غیبت ہوگی آگے اس شمس کامل سے مستنیر ہونے کو فرماتے ہیں کہ مطلع شمس اگر اسکندری آئم -

شرح چبیری

مطلع شمس اگر اسکندری | بعد از ان ہر جا روی نیکو فزی

سین تر عجب ہی اہل اللہ سے استفاضہ کی یعنی اگر تو اسکندری راہ حقیقی آب حیات کا طالب ہو تو مطلع شمس معرفت - یعنی اہل شمس کے پاس آؤ کمال حاصل کر کہ وہ خورشید کمال مذکور کے محل ظہور انوار مثل مطلع شمس کے ہیں پھر تو جہان جاہنگا - نصیب کا اسکندر ہوگا خواہ متوجہ بچتی ہو یا متوجہ کتب الاولیٰ ظاہر و باطنی لکان تو جہ مثل بذل المرالی الخلق یکنون لمحی جابر الحق و نفع الحق فیکون فیہ من القرب بالایکون فی تو جہ اننا قص الی الحق -

شرح شبیری مطلع آئم - یعنی شمس موصوف سابق کے محل طلوع کو پاس آ جاؤ اگر اسکندر ہو اسکے بعد تو جان کہیں آ جاؤ ویکا خوش نصیب ہوگا - مطلع شمس قلب کامل اسنے کہ انوار آئینہ کا محل طلوع ہو - اسکندر مراد طالب حقیقی کہ شمس اذ ابغ مطلع الشمس آئم مطلب یہ کہ اگر تم طالب ہو اور اس خورشید کامل یعنی باری تعالیٰ سے فیض لینا چاہتے ہو تو اولیٰ اللہ کے پاس جاؤ اور ان سے میل کرو کہ ان کا قلب ادس کے انوار کے طلوع ہونے کی جگہ ہی

توجہ تم اوس مطلع کے پاس پہنچ جاؤ گے انا اوس سے یعنی اولیاء اللہ سے تعلق رکھو گے تو پھر کہیں ہاؤ تم خوش نصیب اور غیور ہو کر کہیں جانے سے مراد یہ کہ پھر خواہ تم کو الی الحق ہو اور خواہ توجہ الی الحق ہو کہ وہ بھی ملحق ہوگی ہر طرح خوش نصیب کے اور مطلع نور فیض سے نور اور فیض حاصل کرتے رہو گے اب آگے اس صحبت سے جو نفع ہو گا وہ سکو فرماتے ہیں کہ بعد ازاں ہر عبادی مشرق بوداؤں۔

شرح حبی

بعد از آن هر چهار وی مشرق بود

یعنی اس کے بعد جان جائیگا یعنی جس طرف متوجہ ہوگا۔ خواہ الی الحق یا الی الخلق تیسے نے۔ جبکہ مشرق ہی ہوگا یعنی
ہر حالت میں تو مقبلس! تو اسے ہوگا اور توجہ الی الخلق ہوگی کہ جسے نہویں اور تیری حالت توجہ الی الخلق پر جو ظاہر شاہِ مغرب
جو سیکرہاں ظاہر ہر مشرقین عاشق ہوں گی کہ ان کے لئے وہ نور گمان جو اس حالت میں بھی تیرے لئے ہے۔

شرح شمیری

شرح شبیری بعد از ان ائمہ یعنی اس کے بعد جس جگہ جاؤ گے تمہارے لئے مغرب ہی ہوگا۔ اور مشرق
تو جہ الی الخلق کے ظاہر احوال ناقصہ بہت مطلب یہ ہے کہ جب تم اوس مطلع شمس سے تعلق پیدا کرو گے اور اوس سے فیوض
دیرکات حاصل کرو گے تو پھر جس طرف بھی توجہ کرو گے خواہ الی الخلق ہو خواہ الی الخلق ہو وہ تمہارے لئے مشرق اور مطلع شمس
ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تمہارا قلب مطلع نور میرگا۔ توجہ الی الخلق میں تو ظاہر ہے اور توجہ الی الخلق میں اس لئے کہ وہ تلقی
ہوگی مگر عنایت کا یہی حاصل ہے کہ پھر تمہاری یہ حالت ہوگی کہ دوسرے ناقصوں کی توجہ الی الخلق تمہارے توجہ الی الخلق
پر کہ تلقی ہو عاشق ہو جادہ گی چاہچہ ظاہر ہو کہ کامل کی توجہ الی الخلق میں جو طاعت ہو وہ اکل ہو اوس طاعت سے
جو ناقص کی توجہ الی الخلق میں ہو نہ پس طالب کمزوری ہو اگر وہ اولیاء اللہ سے تعلق پیدا کرے اور اودن کے ذریعہ سے
فیوض اور انوار حق کو حاصل کرے یہاں تک تو توجہ الی الخلق کی وجہ تھی اب آگے اوس کی تدبیر بتلاتے ہیں جس حفاظت
سوی مغرب و دان ائمہ۔

سرخ چلبی

حس پاشا سوئی مغرب دوان	حس در پاشا سوئی مشرق رودان
------------------------	----------------------------

اس سے پیشتر مولانا نے توبہ الی حق کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریق بتانے میں اور فرماتے ہیں کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں ایک حس خفاش چونکہ ظلمات عالم ناسوت پر فریفتہ اور ان سے دلچسپی رکھنے والی ہے اور دوسری حس درباش چونکہ انوار الہیہ کا ادراک کر کے مدراک کو کھو انبساط کرتی ہے جس اول حس مادی ہے جس میں حواس ظاہرہ مثلاً بصرہ سامعہ وغیرہ اور حواس باطنہ مثل وہم وغم وغیرہ بلکہ ہر وہ قوت جو دائمی الی الشہوات ہو داخل میں اس کا کام تو یہ ہے کہ وہ عالم ناسوت کی طرف راغب ہو جو کہ سراپا ظلمت ہونے کے باعث مغرب سے مشابہ ہے اور جس ثانی الطائفہ خمسہ مجرہ ہیں ان کا کام یہ ہے کہ وہ عالم ملکوت کی طرف مائل ہیں جو کہ سراپا انوار اور انوار الہیہ سے لمبا ہے ہونے کے باعث مشابہ بالشرق ہے

شرح شبیری | جس انحراف یعنی تیزی جس ظاہری جو خفاش کی مانند ہو مغرب کی طرف دوڑتی ہو اور تیرے اندر جو جس باطنی جو وہ مشرق کی طرف روانہ ہوتی ہو جس خفاش سے جس ظاہری کو تشبیہ دیتے

ہیں اور پھر اوس کے لئے مغرب کی طرف جانا بتلاتے ہیں جس طرح کہ خفاش ظلمات کی طرف جو اکثر مغرب میں ہوتی ہو جاتی ہو اور نور سے جو مشرق میں ہوتا ہو باطنی جو اسی طرح یہ حواس اور قوی مدد کہ ظاہر یعنی مادہ جو حواس باطنہ کو بھی شامل ہو تملذات اور تنہات کی طرف جاتے ہیں اور اوس نور سے جو مطلع شمس یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہو رہا ہو الگ رہتے ہیں اور جس درپاش سے تشبیہ ہے جس باطنی یعنی قوت روحانی کو اس لئے کہ اوار آئینہ کا دار اک کرنی ہو اور ظلمات سے الگ رہتی ہو۔ اس شعر میں مولانا کو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہر نے جو توجہ الی الحق کی اور بر غبت طاعتی جو اوس کی توجہ یہ جو حواس ظاہری جو کہ تملذات اور تنہات کی طرف لیجاتے ہیں الدن سے علیحدگی کر و اور ادن حواس کو کام میں لاؤ جو کہ درپاش یعنی طمع الاوار ہیں اور موصل الی الحق ہیں جو حاصل ہو مجاہدہ در باضت کا پس مقصود مولانا کا اس کہنے سے یہ ہے کہ مجاہدہ اختیار کر و اور نفس کی مقنیات کو ترک کر دو کہ نفس تو تملذات کی طرف یعنی شہوات کی طرف لیجا دیکھا اور روح تملذات کو مشرق انوار یعنی حق تعالیٰ کی طرف لیجا دیگی بیان تو یہ تملذات کا کچھ دواعی نفس ہونے ہیں اور کچھ دواعی روح ہونے ہیں ان کے فراتے ہیں کہ راہ جس راہ خزان ست اسے سوار انحراف۔

شرح حبیبی

راہ جس راہ خزان ست اسے سوار

اسے خزان را تو خرما اعم شرم دار

جبکہ پہلے شعر سے جبکہ معلوم ہو چکا کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور ہر دو کے مطلوب جدا گانہ ہیں تو اب تجھ کو جاننا چاہیے کہ جس مادی کار سے اور اوس کے مقنیات کا ابتلع بہائم اور اہل دنیا کا کام ہے جو شاہ بہائم میں بہلا تو ان کے ہر سے بہتر ناہ اور ان کی روش یہ چلتا ہے اس سے تجھے شرم آنی چاہیے اور تیرا فرض یہ ہونا چاہیے کہ جس مادی کا ابتلع کر کے ظلمات عالم ناسوت میں نہ پڑے بلکہ اس جس کے مقنیات کو ترک کر و اور لذات شہوانیہ کو خیر باد کہہ اور جس باطنی جو دعا ابتلع کر کے اوس کے ملکات عجیبہ سے بہرہ اندوز اور مال مال ہو۔ یہ تھادہ طریق توجہ الی الحق کا جسکو مجاہدہ کہتے ہیں مگر مقصود یہ نہیں کہ جو اس مادیہ سے بالکل بھی متمتع نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر ان سے مطابق اذن شارب انتفاع ہو تو مضائقہ نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے متعلق میں اس طرح متنبہ نہ ہونا چاہیے کہ وہ ملے ہو جائے انتفاع بائس الجرد سے خواہ بالکل نا کم آئے پھر ہمنوں سابق کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تیج سے بہت جزا میں تیج جس انحراف۔

شرح شبیری | راہ جس انحراف یعنی تیزی جس ظاہری جو خفاش کی مانند ہو مغرب کی طرف دوڑتی ہو اور تیرے اندر جو جس باطنی جو وہ مشرق کی طرف روانہ ہوتی ہو جس خفاش سے جس ظاہری کو تشبیہ دیتے

ہیں اور پھر اوس کے لئے مغرب کی طرف جانا بتلاتے ہیں جس طرح کہ خفاش ظلمات کی طرف جو اکثر مغرب میں ہوتی ہو جاتی ہو اور نور سے جو مشرق میں ہوتا ہو باطنی جو اسی طرح یہ حواس اور قوی مدد کہ ظاہر یعنی مادہ جو حواس باطنہ کو بھی شامل ہو تملذات اور تنہات کی طرف جاتے ہیں اور اوس نور سے جو مطلع شمس یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہو رہا ہو الگ رہتے ہیں اور جس درپاش سے تشبیہ ہے جس باطنی یعنی قوت روحانی کو اس لئے کہ اوار آئینہ کا دار اک کرنی ہو اور ظلمات سے الگ رہتی ہو۔ اس شعر میں مولانا کو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہر نے جو توجہ الی الحق کی اور بر غبت طاعتی جو اوس کی توجہ یہ جو حواس ظاہری جو کہ تملذات اور تنہات کی طرف لیجاتے ہیں الدن سے علیحدگی کر و اور ادن حواس کو کام میں لاؤ جو کہ درپاش یعنی طمع الاوار ہیں اور موصل الی الحق ہیں جو حاصل ہو مجاہدہ در باضت کا پس مقصود مولانا کا اس کہنے سے یہ ہے کہ مجاہدہ اختیار کر و اور نفس کی مقنیات کو ترک کر دو کہ نفس تو تملذات کی طرف یعنی شہوات کی طرف لیجا دیکھا اور روح تملذات کو مشرق انوار یعنی حق تعالیٰ کی طرف لیجا دیگی بیان تو یہ تملذات کا کچھ دواعی نفس ہونے ہیں اور کچھ دواعی روح ہونے ہیں ان کے فراتے ہیں کہ راہ جس راہ خزان ست اسے سوار انحراف۔

میں تیز رو ہے اور عادت ہو کہ سواریہ نسبت پیادہ کے تیز چلتا ہو اس مناسبت سے طالب کو سوار کہہ دیا اب یہاں چونکہ کما تھا کہ جس مختلف ہوتی ہیں جس نفسانی اور جس روحانی آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں کہ پنج سے ہست جزا میں پنج جس آخر۔

شرح حبیبی

پنج سے ہست جزا میں پنج جس آن چور سرخ وین جس باجو جس

ہم پہلے جی اشارہ کر چکے ہیں کہ تیرے اندر دوسم کے حواس ہیں اور اب پھر سکتے ہیں کہ تیرے اندر صرف حواس مادہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ چند اور حواس بھی ہیں جو مجرد ہیں اور وہ حواس ان حواس سے زیادہ قیمتی اور کارآمد ہیں اور ان میں اور ان میں اس قدر تفاوت ہے جو جس قدر زرا در مس میں وہ اگر شل سونے کے ہیں تو یہ مثل تانبے کے (دعا) اور ان حواس مجرد کی تفصیل یہ ہو کہ انسان جس طرح عناصر سے بنا ہو جو کہ ادیات سے ہیں یوں ہی کچھ مجردات سے بھی مرکب ہو اور ان کو لطافت سے کہتے ہیں کیونکہ وہ لطیف اور غیر محسوس ہوتے ہیں اور تعداد میں پھر ہیں نفس روح قلب سرخ وین ان سب کے خواص جدا گانہ نہیں کس کو ان میں تفسیلاً داخل کر لیا ہو ورنہ اصل لطافت پانچ ہیں اور وہی حواس خمسہ ہیں ان لطافت کو فوق العرش بھی کہتے ہیں وہاں معنی کمان گئے کوئی مکان و خیر عرش سے بالا ہی ملکہ میں گئے کہ یہ مجردات اور مستفی عن الاحیاء والاکنہ ہیں اور عرش قہی عالم مادی محتاج الی الخیر عین فوق العرش یعنی خارج و منور عن الاکنہ والا حیاء ہو۔ پس اب پنج سے ہست جزا میں پنج جس "میں یا تو لفظ پنج سے عدد مخصوص مراد لیا جاوے اور پہلے پنج سے لطافت خمسہ مراد ہوں اور دوسرے پنج سے حواس خمسہ ظاہرہ بطور ہا اور باطنہ کو ان کے تابع کر دیا جاوے یا ظاہرہ کے معنوم کو عام لیا جاوے یعنی مادیہ مقابل مجردہ کا۔ اور پانچ سے مراد مطلق متعدد ہو یہ ہی استہرب اور یہ مختلف ہے (۲) دوسرے مصرعہ میں اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہو کہ گو حواس مادہ یا ناکارہ ہیں مگر ان میں صلاحیت ہو کہ توجہ الی الحق کے کام آسکیں اس طریق سے کہ ان سے علی الوجہ التشریع کام لیا جاوے۔ کیونکہ حواس مجردہ کو مومن سے تشبیہ دی ہو اور ان حواس کو مس سے اور مس بھی کیا مادی طریق سے سونا بن سکتا ہو۔

شرح شبیری الی مانند ہیں اور یہ حواس تانبے کی مانند ہیں۔ بیان حواس روحانی کو پنج کہنے سے عدد پنج مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہو کہ ان حواس خمسہ ظاہری کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور یہی تفسیر بے غل و غش ہو اور بے تکلف ہو لیکن اگر ایسا تفسیری کی توجیہ کی جاوے تو یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ چونکہ لطافت صوفیہ کے بیان چہ ہیں نفس روح قلب سرخ وین ان سب سے نفس کو تو تفسیلاً داخل کر لیتے ہیں کیونکہ وہ نفس جو کہ داعی الی الشر و قوۃ مادہ ہو مجرد نہیں اور لطافت مجرد ہیں اسلئے جب اسکو لطافت سے نکال ڈالا جاوے تو آگے لطافت پانچ ہی رہتے ہیں اور مراد لطافت سے چند مجردات ہیں جو انسان کی ترکیب میں داخل ہیں جس طرح ادیات میں سے عناصر اسکی ترکیب میں داخل ہیں چنانچہ نفس ناقصہ کو تو حکما بھی جز انسان کہتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک مجرد بھی ہو تو یہ بھی مراد ہو سکتی ہو کہ اول پنج سے مراد وہ لطافت خمسہ ہیں اور ثانی سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ مگر اس توجیہ میں ایک گونہ تکلف معلوم ہوتا ہو بے تکلف تو یہی

پنج سے ہست جزا میں پنج جس

کہ کیا جاوے کہ بیچ سے مراد عدد ہی نہیں لیکن اگر کسی کو بیچ کے لفظ کی رعایت ضروری ہو تو وہ ثانی توجہ کو اختیار کرے ع
دلتاس فیما یشتق مذاہب ہا اور بعض لوگوں نے ان لطافت غمہ کو قرآن شریف سے ثابت کیا ہے اور کہتے ہیں اذ یعلم ہر دفعی
مین ہی تشریح مصطلح مراد ہی گریہ صریح جو رہے یہ کیا ضروری ہے کہ ساری باتیں قرآن ہی سے ثابت ہوا کہین اور جو اس
سے ثابت نہ ہوا کرے تو اس کی نفی کر دی جاوے بلکہ بات یہ ہو کہ اگر کوئی امر ایسا ہو کہ وہ اصول شرعیہ کے اور قرآن عظیم
کے خلاف نہ ہو اور کسی مستقل دلیل سے ثابت ہو تو اس کو بھی کیا جاوے گا کہ یہ صحیح ہے اور اس کو تسلیم کرین کے دیکھو آخر یہ قائم قرآن
سے کہین ثابت ہو کہ جب ایک مستقل دلیل سے ثابت ہو اس کو تسلیم کرتے ہیں اور مانتے ہیں پس ہی طرح یہ لطافت ایک مستقل
دلیل سے ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کرنے کے لئے قرآن شریف میں ہونا ضروری نہیں ہو تو اب حاصل یہ ہوا کہ ان حواس ظاہرہ
کے علاوہ کچھ حواس اور بھی ہیں اور کچھ بد رکات اور بھی ہیں کہ یہ حواس ظاہرہ تو ان خواص کا ادراک کرتے ہیں اور وہ دوسری
حواس انوار انہی کا ادراک کرتے ہیں اور متوجہ جالی اکتی ہوتے ہیں اندرون کی طرف توجہ چاہیے اور ان حواس میں نہ بھٹس جاتا
چاہیے اور جانا چاہیے کہ یہاں کے مجردات کے مقابل شج حواس کیا ہیں جسکی تفسیر حواس ظاہرہ سے کی گئی سو یہ ظاہرہ عام
ہو یا نہ مصطلح اہل حکمت کو بھی کیونکہ وہ بھی مادی ہیں اور ان لطافت کو یا مطلق اور انکے مدالی کو حواس کتنا محاذ و مشا
سبے معنی مطلق بد رک اور یہاں جس جو کیا ہو ایک لطیفہ کے طور پر اسے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ جس طرح کیا گری میں
تابے سے سوانین جاتا ہو ان تابے میں سوانین کے لئے ہمتداد ہوتی ہو اسی طرح ان حواس میں بھی ہمتداد موجود ہو اس امر
کی ان کو اس طرف متوجہ کر دیا جاوے اور یہ دونوں اس طرح جن میں ایک طرف مادیات ہیں دوسری طرف مجردات ہیں کام
دین گئے ان مجردات کو صوفیہ کے یہاں لطافت کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ خواص بھی جدا جدا ہیں اور ان
لطافت کا خاصہ مشہور کہ توجہ جالی اکتی ہو اور یہاں صوفیہ کے اس قول کے معنی سمجھ لینا بھی ضروری ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ لطافت
توق العرش ہیں ملاقات اس میں بہت غلطی کرتے ہیں اور یوں سمجھتے ہیں کہ لطافت کے لئے عرش مکان اور چیز ہو تو سمجھ لو کہ لطافت
جب مجردات ہیں تو ان کے لئے مکان اور چیز کس طرح ہو سکتا ہو اندازہ معنی نہیں ہیں کہ لطافت عرش پر ممکن ہیں بلکہ مطلب
یہ ہے کہ چونکہ عرش تمام ائمہ کو حاوی ہو اس لئے اس کے اوپر ہونے کے یہ معنی ہونے کے خارج عن الحینہ و مکان ہیں نہ یہ کہ ان کے
لئے عرش مکان اور چیز جو پس انسان میں پانچ حواس ظاہرہ تو مادی ہوتیں اور کچھ مجردات ہیں سو مادیات کے مقضیات
سے علیحدہ ہو کر ان مجردات سے کام لینا ضروری ہو اور یہاں تک تو یہ بتلایا کہ ان حواس کے علاوہ کچھ اور حواس بھی ہیں
آگے مقصود میں ان حواس ظاہرہ کا بیان ہوا اور ان کا کارآمد ہونا بتلاتے ہیں اندر فرماتے ہیں کہ اندر ان بازار کا بل محشر نازل

شرح جیبی

اندر ان بازار کا اہل محشر اندر اس میں راجون جس زر کے خرد

یعنی جس بازار میں اہل محشر اور مکلین کو جانا ہے اور اپنی کمائی کا معاوضہ لینا ہے یعنی عالم آخرت میں دہان
جس کو جس کا سدھجا جانا ہو اس زر کے پوسے دام گتے ہیں دونوں ایک بھاؤ نہیں یک کتے پس تم کو
چاہیے کہ متاع دلچ کو کساد سے بچاؤ اور متاع کساد کو رائج بنانے کی کوشش کرو اہل محشر سے مراد مکلین
ہیں کہ کما طلب بالشرع وہی لوگ ہیں یا مطلق محشر ہو نہ ہو اگر مقصود مکلین کی کوسنا نا ہو اور مکلین کو لینا ان اہل محشر

اسکے تعبیر کیا گیا تاکہ اسکے مزید تنبیہ کا باعث ہو اور وہ سمجھیں کہ ہم فقط دنیا ہی میں نہ رہیں گے بلکہ ہر کو آخرت میں بھی جاتا ہے۔

شرح شعبہ سیری ابدالان آخر یعنی اوس بازار میں کہ جہاں اہل عشرت میں جس جس کو جس زندگی برابر کیسے خریدیں گے اس کو اس کو اون لطافت اور حواس باطنی کے برابر کس طرح کریں گے بلکہ وہاں تو حواس باطنی کی ہی پرستش ہوگی عالم غیب کے موجودین کو اہل عشرت دنیا باعتبار بائیل کے ہو اور آئین یہ بھی اشارہ ہو کہ پورا پورا اظہار اس کے مس ہونے اور بیکار ہونے کا اور ان کے زور و بار کا ہونے کا تو عشرت ہی میں ہوگا بیان چونکہ حواس ظاہر اور دماغی شہوت کا بیکار ہونا عالم غیب میں بیان کیا تھا اب اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ وہ بیکار اور دوسرے باکار کیوں ہیں فرماتے ہیں کہ حواس بدلتے تو نہایت بخیر و دائم

شرح حبیبی

حس ابدالان قوت ظلمت میخورد **حس جان از آفتا بے سے چمرد**
اس شعر میں دو قوتوں کے درمیان دوسرے عنوان سے تفاوت دکھانا مقصود ہو یعنی حواس مادی کی تو غذا عالم ناموس سے ہے جو سر با ظلمت ہو یعنی اس کے حرکات و مصلحتات تو مادیات ہیں اور حواس روح یعنی حواس مجرد کی خوراک اور اس کا مطلوب نور حق ہے۔ دین الشری من الشریا۔

شرح شعبہ سیری **حس ابدالان آخر** یعنی ابدالان کی حواس ظلمت سے غذا حاصل کرتی ہو اور جان کی حواس ایک آفتاب سے چرتی ہو مطلب یہ کہ یہ حواس ظاہر و ظلمت یعنی کدورات شہوات سے خوش ہونے ہیں اور اوس میں انکو تشویش ہوتا ہو اور یہ اہل ہر شہوات ہو اور اوس سے تعلق و حاصل کرتے ہیں اگر حواس ایک آفتاب سے یعنی حق تعالیٰ سے غذا حاصل کرتی ہو اور اوس کو تعلق و غذا انوار انیمہ سے اور برکات سے ہوتا ہو تو معلوم ہوگا کہ حواس ابدالان ظلمات اور شہوات نفسانی میں لگی رہتی ہے اور عالم غیب کی طرف متوجہ نہیں ہوتی اسلئے وہ تو وہاں بیکار ہے اور حواس روح جو کہ اوس طرف لگی رہتی ہو اور فیض و برکات اوس عالم سے حاصل کرتی ہو وہاں باکار ہو اب چونکہ بیان تک تعلیم حق توجہ الی الحق کی اور اوسکی تدبیر بھی بتلائی تھی کہ مجاہدہ ہو اور مجاہدہ کے لئے جو طریقے بتلائے ہیں کہ نفس کی مخالفت کرو اور اوسکی مقتضیات پر عمل مت کرو اور یہ بہت ہی مشکل تھا اور اپنی قوت سے خارج تھا اسلئے آگے خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات اور دعا کرنے لگے اور یہ ان کی ایک عادت مظلومہ ہو کہ جہاں کسی امر کی تعلیم کرتے ہیں اور وہ سخت ہوتا ہو تو فوراً خداوند تعالیٰ سے مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں لہذا فرماتے ہیں کہ اسے بہ بردہ رخت حس ہا سوسی غیب آخر۔

شرح حبیبی

لے بہ بردہ رخت حس ہا سوسی غیب **دست چون موسیٰ برون آورد جیب**
مولانا کی عادت ہو کہ جب کسی امر کی صوبت کو محسوس کرتے ہیں تو مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں چونکہ اوپر مجاہدہ کی ضرورت بیان کی تھی اور مجاہدہ ایک امر شاق ہے اسلئے مناجات میں مصروف ہونے میں اور فرمائے ہیں کہ اسے جس

مجردہ کے سامان کو خفا کی طرف بجا نوازے اور اسکو باقتضائے حکمت مخفی اور ان کے مقتضیات کو مغلوب کر نیو اسے موسیٰ علیہ السلام کی طرح نیا ہاتھ جیسے نکال اور ہر کونکلت جمل و ضلالت میں نور معرفت و ہدایت عطا فرما اور اپنی قدرت سے حواس خفییہ کو پردہ خفا سے نکال کر اوکو غالب بنا۔ اب مولانا پر تو حید اور مسکر کا غلبہ ہوتا ہو اور فرماتے ہیں۔

شرح شبیری اسے اخ۔ یعنی اسے وہ ذات کہ جو متاع حواس زبانی کو پوشیدگی اور خفا کی طرف لے گیا ہو اب موسیٰ علیہ السلام کی طرح گریبان سے (منور) ہاتھ نکالے جسہاے مراد حواس جان اور روح اور موسیٰ غیب سے مراد مطلق خفا اور پوشیدگی جو عالم غیب مراد نہیں جیسے بعض لوگ اپنی غلطی سے ایسا سمجھتے ہیں اور دست چون موسیٰ اخ سے مراد یہ ہو کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام اپنے ہاتھ کو گریبان میں لپکا کر مخفی کر دیتے تھے اور جب نکالتے تھے تو وہ منور ہوتا تھا اسی طرح آپ بھی ادن حواس روحانیہ کو جو خفا میں ہیں اپنے دست تصرف سے ظاہر فرما دیجئے کہ ادن کے نور سے حقیقت بینی میسر ہو جائے یکہ دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ العالمین ہم میں تو ان مجاہدات کے پورا کرینی ہمت ہو نہیں بان اگر آپ انکو پردہ خفا سے نکال کر ہمارے قلوب کو ان سے منور فرما دیں تو ہو سکتا ہے کہ ان سے ہماری اصلاح ہو جاوے اور ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات کو مغلوب فرما دیجئے یہاں تک تو دعا تھی کہ ادن حواس باطنی خفییہ کو میرے لئے ظاہر فرما دیجئے آگے اسکو بتلاتے ہیں کہ ادن کے اظہار کی کیا ضرورت ہے لہذا فرماتے ہیں لے صفات اخ جن کا حاصل یہ ہو کہ مقدمہ دس اظہار سے حصول معرفت حق ہو۔

شرح حبیبی

آفتاب حیرج بند یک صفت

لے صفات آفتاب معرفت

اس شعر میں صفت اور صفات سے مراد متعارف عوام ہی یعنی افعال۔ نہ کہ متعارف خواص۔ کیونکہ انکو آفتاب یعنی اذکار ظہور کہا گیا ہے اور اذکار ظہور افعال آئینہ ہیں نہ کہ صفات بلکہ ان صفات کے ظہور کا اذکار ہی افعال ہی ہیں تفصیل اسکی یہ ہو کہ حق سبحانہ تعالیٰ اگر عالم کو پیدا ہی نہ کرتے جو کہ اختیار ہی ہونے کے باعث ممکن تھا تو کسی عارضت ہی کا وجود نہ ہوتا پھر معرفت کیسی تو معرفت کا کہ تخلیق عالم ہوا جو کہ ایک فعل ہی افعال حق سے پس اذکار معرفت فعل ہوا تخلیق عالم کے بعد پھر جن چیزوں سے حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہو وہ اسکی مصنوعات عجیبہ ہیں جو دال ہیں اس کے افعال خاصہ اور تاثیرات خصوصہ پر اور مدہ دلالت کی ہیں صفات خاصہ مثل قدرت کاملہ و حکمت بالغہ و علم محیط برادران سے استدلال ہوتا ہے ذات برمد انبان بھی افعال ہی اور معرفت حقے اس پر شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ بیان تو اذکار مصنوعات ہیں نہ کہ افعال اسکا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ مصنوعات میں حیث الذات اگر نہیں بلکہ میں حیث کونما۔ آثار لافعال اذکار ہیں تو حقیقت افعال ہی اذکار ہوتے سے شعر یہ ہیں کہ اسے وہ ذات جس کی تخلیقات و افعال اذکار ہیں اسکی معرفت کا اور آفتاب حیرج جبکہ ایک فعل یعنی ایجاد خلص کا پابند و تابع ہے جو انبیا علیہ السلام سے صفات اخ۔ یعنی اسے ذات کہ تیری صفات یعنی تخلیقات و افعال (تیری) معرفت کے لئے آفتاب اور ذریعہ ہیں اور یہ آفتاب آسمانی بھی ادن ہی تخلیقات میں سے ایک بجلی کا سحر اور بندہ یعنی تابع صفت

ہے صفات سے مراد افعال و تخلیقات صفت بمعنی متعارف مراد نہیں کیونکہ معرفت کا آلہ افعال ہی ہیں مطلب یہ کہ آپ کے افعال مثل آفتاب کے آپکی معرفت کے ذریعہ ہیں یعنی جس طرح آفتاب سے نور حاصل کر کے دوسری اشیا کا علم ہوتا ہو اسی طرح ان افعال کو دیکھ کر تیری معرفت ہوتی ہو اور جس طرح آفتاب اظہار اشیا پر اسی طرح یہ افعال

و تجلیات بھی معرفت ذات کیلئے آکر ہیں جانتا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں ہر طرح کی اصطلاحات ہوتی ہیں وہ بعض جگہ تو کلام کی اصطلاح کے موافق کلام کرتے ہیں اور بعض جگہ محاورہ عوام کے مطابق کلام کرتے ہیں اسلئے لوگوں کو دونوں اصطلاحوں کے غلط سے بہت سے شبہات ہو جاتے ہیں پس یہاں محاورہ عامہ کی موافق صفات سے مراد افعال ہیں جیسے ہوتے ہیں کہ زید بڑی صفت کا آدمی ہو اس صفت کو بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ خوب خرچ کرتا ہو تو دیکھو خرچ کر نیکی جو کہ ایک فعل تھا صفت سے تعبیر کرتے ہیں تو یہاں بھی صفات سے مراد افعال ہی ہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ یہ آفتاب جبرخ بھی تیرے افعال میں سے ایک فعل یعنی ایسا مشخص خاص کا تابع ہو جب یہ ایسا تو بخش ہو تو آپ کی تجلیات کیسی کچھ نور معرفت کا سبب ہوں گی یہاں جو کہہ کہ تھا کہ افعال ہی آکر معرفت میں آگے اسی کی کچھ تفصیل ہو کہ۔

شرح حبیبی

گاہ خورشید و گے دریا شوی | گاہ کوہ قات و گے عناق شوی

تیری معرفت کا کہ کبھی آفتاب ہوتا ہو کبھی دریا کبھی کوہ قات کبھی عناق کیونکہ یہ سب تیری مصنوعات اور تیرے افعال کے آثار اور ان کے مظاہر ہیں اصل مقصد تو یہ ہے اور جو عنوان اختیار کیا ہو کہ کبھی آفتاب ہوتا ہو کبھی دریا اور کبھی عناق اور کبھی کوہ قات اور کبھی عناق وہ محض تعبیر ہے بعض احادیث میں بھی اس قسم کی تعبیرات آئی ہیں مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں سب آدم مجھے برابر آتا ہے اسے زبانی نہیں کیونکہ وہ زمانے کو بنا آتا ہے زمانہ تو میں ہوں یہاں اپنے آپ کو زمانہ کہا ہے لیکن اصل تو یہ مفہوم الی الفساد نہیں کیونکہ ہر اہل زبان عامی ہو یا سن اخص سمجھتا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ خدا زمانہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ بڑا بڑا کیلئے کہ بعض تصرفات اس کو بنا پسند ہوتے ہیں اور ان تصرفات کو وہ زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہے اسلئے وہ اس کو برا کہتا ہے۔ ورنہ اصل مقصد اس کا تصرف کو برا کہنا ہے اور تصرف حقیقی تو ہم میں لہذا فی الحقیقہ ہم میں کو برا کہنا ہے تو تعین تصرف میں غلطی کرنے کے سبب سے ہمارا نام نہیں لیتا دوسرے اگر بالفرض مفہوم ہو ہی تو یہ فعل صاحب شریعت کا ہے جسکی شان ہے کہ کلاسیل علیہ السلام ہم کیون غایہ مافی الباب یہ کہ دیگر تشابہات کی طرح یہ بھی تشابہات میں داخل ہو گا۔ اس سے دوسرے کو اجازت نہیں ہو سکتی کہ وہ بھی اس قسم کی تعبیر میں کیا کریں یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفیہ کے اس قسم کی تعبیرات فی نفسہ اپنے اندر ایک معنی واضح رکھتی ہیں مگر حالت سکینہ تو معذوری ہے اور بجز حالت سکینہ کے ایسی تعبیرات کی اجازت نہیں کیونکہ اس قسم کی تعبیرات مفہوم الی الفساد ہوتی ہیں حتیٰ کہ انہی تعبیرات نے بعض لوگوں کو کوہ تک ہو بخدا یا جو چنانچہ ایک صاحب کو دیکھا کہ وہ حق سبحانہ کو عالم کا مادہ خیال کرتے تھے ایک دوسرے صاحب حق سبحانہ کو کئی طبعی سمجھتے تھے اور ان خیالات کا کفر ہونا ظاہر ہے۔

شرح شبیری | گاہ خورشید آتخ۔ یعنی اے ذات تو کبھی خورشید ہو جاتی ہو اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قات اور کبھی عناق صوفیہ کے اس قسم کے کلام سے لوگوں کو بہت دھوکا ہوتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کفر کی نوبت ہو جاتی ہے اور جہاں میں سمجھ لیتے ہیں کہ خورشید دریا وغیرہ مذکور ہوئے یہ مراد ہے کہ ذات حق نمود یافتہ بطور استمالہ کے ذات دریا ہو گئی یا ذات خورشید خود ذات حق ہے حتیٰ کہ ایک صاحب کو دیکھا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کو عالم کے لئے مثل مادہ کے خیال کرتے تھے اور یہ سن سمجھتے تھے کہ پہلے تو حق تعالیٰ مشک مندرہ تھے مگر جہاں مخلوقات کو پیدا کیا تو اپنے ہی کماں میں وہ تو میں میں متبیل

گاہ خورشید و گے دریا شوی | گاہ کوہ قات و گے عناق شوی

یا حال کر دیا ایک دوسرے صاحب تھے وہ حق تعالیٰ کو ایک کلی طبعی خیال کئے ہوئے تھے جس سے کہ لازم آتا ہے کہ جب یہ مخلوقات فنا
 ہوں تو وہ بھی باقی نہ رہے وہ صریح الکفر لہذا اس مقام کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں جو اس قسم کے الفاظ
 ہوتے ہیں یہ محض تعبیرات ہوتے ہیں مقصد ان سے خود ذات حق کا ان خصوصیات کی ساتھ اتحاد نہیں ہوتا اور دیکھو ایسی تعبیرات
 خود نصوص میں بھی موجود ہیں حدیث میں ہوا ان اللہ ہوا اللہ ہر دیکھو اللہ تعالیٰ کے لئے دہر کو محمول قرار دیا پس عجاویل یہ بیان
 کرو گے ہی تاویل ان حضرات کے کلام میں بھی کرلوں ان یہ الفاظ جو حش ضرور ہوتے ہیں مگر صحیح اور دائمی ہوتے ہیں جیسا
 کہ حدیث میں وارد ہونے سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے الفاظ ماول ہوتے ہیں مگر یہ فرق ہے کہ اہل
 ظاہر اور تاویل کرتے ہیں اور یہ حضرات دوسری تاویل کریں گے مگر مزید ایک بھی ہو گا مثلاً یہ کہ اہل ظاہر تو کہتے ہیں کہ یہاں
 مضامین مخدوف ہیں اور عبارت یہ ہے کہ ان اللہ مقرب اللہ ہر اور یہ حضرات کہیں گے کہ ان اللہ ظاہر فی اللہ ہر والد ہر مظہر لہ اور
 حاصل اسکا بھی وہی ہے جو مقرب اللہ ہر کا تھا کیونکہ مصنوع کا مظہر ہونا اس معنی کہ ہے کہ اس سے ظہور و اور اس صلے کا
 ہوتا ہے اور اگر ادراک مثل ہے جیسا بیان تفسیر پس مقرب اللہ ہر مظہر فی اللہ ہر کا ایک ہی مطلب ہو گا۔ یہ تو جہر تو دفع
 اشکال کی تھی باقی صوفیہ اس ظاہریت مظہریت میں علاوہ تعلق ایجاد کے ایک دوسرے تعلق خاص کے بھی قائل ہیں چکہ
 محض کشفی و وجدانی ہے جبکہ الفاظ سے سمجھا نامشکل ہے اور سچ ہے یہ کہ ان حضرات کو ذوقیات و وجدانیات میں مافی الضمیر کے
 اظہار کے کافی الفاظ نہیں ملتے اس لئے کہ یہ امور ذوقی اور کشفی ہیں اور ان کا وہ حال ہوتا ہے مگر دوسروں کو کیسے سمجھا جیوں
 ان خود اچھی طرح سمجھتے ہوئے ہیں جس طرح کہ اگر کوئی مرد صحبت کے لطفت کو حسین کو سمجھا نا چاہے تو خواہ وہ کتنی ہی کوشش
 کرے مگر وہ قادر نہیں کہ اس لطفت کی کیفیت کو ادب و طہاری کر دے بلکہ اسکو مثال دے دے کہ اور تشبیہات سے سمجھا دیکھا پس
 اسی طرح ان حضرات کے یہ چونکہ احوال اور ذوقی امور تھے اس لئے دوسروں کے سمجھانے کے لئے اوکو الفاظ نہ مل سکے اور مجبور ہو کر
 حیات سے مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ میں کہیں مل اور شخص کی مثال دیکر کہیں آفتاب اور زمین کی مثال دیکر اور درحقیقت یہ مظہریت
 ذوقی و کشفی ہوس اسکو بیان بھی فرمایا کہ میرا مظہر کبھی تو غور غیب ہوتا ہے اور کبھی دریا یعنی تیری معرفت کبھی اس کے ذریعہ سے ہوتی
 ہے اور کبھی اس سے اور خوب سمجھ لو کہ حق تعالیٰ کی کسی یا حادث میں حلول کئے ہوئے نہیں ہے بلکہ محلول ایک خاص تعلق کے
 یہ حضرات قائل ہیں علاوہ تعلق ایجاد کے اسکو وحدۃ الوجود بھی کہتے ہیں جبکہ ایک دوسرے معنی کہ حکما نے بھی مانا ہے اور
 اس کے قریب قریب پہنچ گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وجود تو سب اشیا کا ایک ہی ہے مگر ذات مختلف ہیں اس سے آگے مسئلہ
 کشفی تھا وہاں تک کہ ان کی زبانی نہ ہو سکی وہاں تک صوفیہ پہنچے اور اسکو اتحاد ذوات سے تعبیر کرتے تھے اور اس تعبیر کو
 خود سمجھ گئے مگر دوسروں کو نہ سمجھا سکے جسکی وجہ سے مجاہدون پر کفر کے فتوے لگے اور تیرہ مطاعن کے نشاۃ بنے یہاں تک
 کی تقریر سے چونکہ جہاں کوشہ حلول کا ہو سکتا ہے اور بعض کو ہوا بھی ہوا اس لئے آگے اس شبہ کو دفع فرماتے کہ تو نہ این ناشی
 نہ ان در ذات خویش الخ۔

شرح حبیبی

اے فزون از وہما و ز بیش

تو نہ این ناشی نہ ان در ذات خویش

اب مولا حالت مکر سے حالت صحو کی طرف مود فرماتے ہیں اور پہلے شعر سے جو محلول و اتحاد کا شبہ ہوتا تھا اس کا زائل

صفات غیر متقسمہ بالہکین تو ثابت کرتے ہیں مگر صفات متقسمہ بالہکین کی نفی کرتے ہیں ان کے دیگر وہ ہیں ایک وہ جو نفس صفات کی توفیق کرتے ہیں مگر آثار کو ثابت کرتے ہیں اور ان آثار کا انتشار نفس ذات کہیتا ہے میں دیکھتا ہوں کہ خدا اعلم ہو مگر بصفتہ العلم نہیں بلکہ بذاتہ ہوں ہی قدر بھی ہو مگر بصفتہ القدرة نہیں بلکہ بذاتہ علی ہذا لقیاس مرید بھی ہو مگر بصفتہ الارادہ نہیں بلکہ بذاتہ اور ارادہ کے معنی متعارف نہیں لیتے بلکہ کچھ اور ہی تراشتے ہیں دوسرے وہ جو نفس صفات کو بھی ثابت کرتے ہیں پھر دوسرے گروہ کے دیگر وہ ہونگے ایک وہ جو ان خصوص کی تاویل کرتے ہیں جن میں استوار علی العرش - بطش - ضحک - ید - وجہ وغیرہ واقع ہیں دوسرے وہ جو تاویل نہیں کرتے مگر اس کا اعتزاز کرتے ہیں کہ ان سے مثل صفات مخلوقین تو یقیناً کم نہیں لیکن یہ الفاظ اپنے معنی حقیقتہ میں متعل ہیں رہی یہ کہ بات کہ پھر وہ صفات کیسی ہیں - اس کو علم حق سبحانہ کی طرف توفیق کرتے ہیں اور خود کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے مسلک اول تنکلیں کا ہے اور مسلک ثانی محشین و سلف صامکین کا - آجکل عام طور پر لوگ مسلک تنکلیں ہی کو موافق اعتقاد رکھتے ہیں اگر مسلک ثانی احواد و اسلم داشہ باحق ہو تو مسلک اول ابداع عن شیبہ اتجم پھر دوسرے گروہ کے اندر فرے ہو گئے فرقہ اولے وہ جو کہتا ہے کہ خدا ممکنات کے ذاتاً بآئینہ محض ہو اور اس کو مخلوقات سے صرف اپنی صفات و افعال کے ذریعہ سے تعلق ہے - جیسے علم - ارادہ - قدرت و تشریف و توفیق غضب و رحمت وغیرہ وغیرہ - فرقہ ثانیہ وہ جو کہتے ہیں کہ خدا کو ذاتاً بھی اپنی مخلوقات سے کچھ تعلق ہے اور اس تعلق کو وہ کشفا اور ذوقاً سمجھتے ہیں مگر کافی الفاظ نہ ملنے کے سبب وہ اس تعلق کو دوسروں کو نہیں سمجھا سکتے وہ اپنے مقصد کو تشبیہ کے پیرا میں بنیاد میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے اقرب سے اقرب تشبیہات تلاش کرتے ہیں کبھی دیا اور سورج کی مثال تو ہیں کبھی روح اور جسم کی وغیرہ وغیرہ مگر افسوس کہ ہر تشبیہ ناکافی ہوتی ہے - اور پورے دعا کو ظاہر نہیں کر سکتی لوگ اس کو تشبیہ تام سمجھ کر دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں اور ایمان تک کو بیٹھتے ہیں مثلاً متعارف میں سب سے اقرب کو فی نفسہ وہ بھی بعید ہے - واللہ المثل الاعلیٰ تشبیہ نفس و رخسائے سفت ہو دیکھو ایک چہت میں چند سوراخ ہیں بعض اشکل دائرہ بعض اشکل مثلث بعض مربع وغیرہ وغیرہ مگر ہر شخص کسی سے اشکل دائرہ جلدہ گر ہوتا ہے اور کسی سے اشکل مثلث اور کسی سے اشکل مربع وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام سوراخ اس کے مظاہر مختلف ہیں مگر آفتاب ان سب سے مبائن اور جدا ہے یہ سب نے من وجہ مشبہ اور من وجہ منفرہ ہیں کہا ہوا نظر ہر اگلے اشعار بھی اسی مضمون کا تہہ ہیں - فرماتے ہیں کہ مشبہ ہوا ہو گئی اگر ان کو اسے اپنی معنی اسے وہ ذات کہ باوجود بے نقش و صورت ہونے کے اتنی صورتیں تیری مظاہر ہیں

شرح تشبیہی ان تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا موجد یعنی اہل تشبیہ ہوں یا اہل تفریہ ہوں تیری معرفت میں حیران ہوں ترکیب عبارت ہوں کہ اسے بے نقش و یا چندین صورت اور تو ہم مشبہ و ہم موجد خیرہ سرست باجدین صورت کا مطلب یہ ہے کہ اس قدر مختلف صورتیں تیرا مظہر ہیں اور بے نقش کا مطلب یہ ہے کہ توفیق حد ذاتہ منفرہ ہو اور بیان مشبہ موجد یعنی الشرعی کا مقابل نہیں ہے تاکہ غیر موجد اور کافر موجد ہو بلکہ یہ تشبیہیں بھی موجدین میں ہی ہیں اور توحید سے مراد معنی متعارف نہیں بلکہ تشبیہ کے مقابل یعنی تفریہ اور ان سب کی تفصیل آگے آئی ہو معلوم کرنا چاہیے کہ مشبہ اس کو کہتے ہیں کہ جو خالق کو مخلوق سے مشابہتی بعض اوصاف بتا دے نہ کہ فی حقیقت اور موجد یعنی منفرہ اس کو کہتے ہیں جو کہ خالق میں بعض اوصاف مشترکہ کا قائل ہو اور اس مفہوم عام کے اعتبار سے تشبیہیں اور منفرہ ہیں کے مراتب مختلف ہوں گے بعض حکماء نے تو تفریہ محض کے قائل ہونے میں اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ صرف ذات ہی

اذات ہیں اور ان کے لیے صفات بالکل ثابت نہیں غرض صفات کا ایک دم سے انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ علم کا بھی انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ذات کے ساتھ تو کسی اور شے کا نام آنا ہی نہ چاہیے۔ ان کے مقابلہ میں اصطلاحاً حادث و ملک متبہ ہوئی گے جو کہ ذات کے لیے صفات کو ثابت کرتے ہیں اب قائل بالصفات میں وہ لوگ منزہ ہیں جو صفات کو عین ذات مانتے ہیں جیسے جمہور حکماء اور وہ لوگ متبہ ہونگے جو صفات کو ذاتِ مطلقہ مانتے ہیں جیسے اہل شریع پھر ان زمانہ علی الذات مانتے دالون میں وہ منزہ کلاماً وین گے جو علم و قدرت کو بالحقہ تحقیقی ثابت کہتے ہیں مگر بدو ساق و قدم و دوجہ و نزول و استواء وغیرہ مائل کہتے ہیں جیسے اکثر علماء و خلف اور وہ متبہ کلاماً کہتے ہیں جو ان کے بالمعنی تحقیقی قائل ہیں مگر تکلیف جیسے اکثر سلف مثلاً قرآن شریف میں یہ کہ سننے منزہ تو یہ لین گے کہ اس سے مراد قدرت اور استواء علی العرش سے مثلاً مراد استیلا ہوگا۔ اور متبہ یہ کہیں گے کہ بدست مراد یہی ہے اور استواء ہی ہے مگر اس کی کیفیت کہ وہ کس طرح ہے یہ کو معلوم نہیں اور اس کو ہم خداوند تعالیٰ ہی کی طرف تفویض کریں گے اور مذہب اول خلف کا ہے اور مذہب ثانی سلف کا اور محدثین کہے پھر ان قائلین یہ بدو دوجہ و نزول و استواء بالمعنی تحقیقی میں بھی دوجہ ہیں ایک وہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکن سے صرف تدبیر و تصرف کا تعلق ہے اور کوئی تعلق نہیں ہے یہ منزہ ہیں ان کے مقابلہ میں متبہ وہ لوگ ہیں جو کہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ علاوہ تدبیر و تصرف کے ایک اور بھی تعلق باعتبار ذات کے ہے یہ مسلک اکثر صوفیہ کا ہے مگر اس تعلق کو وہ کشفاً اور ذوقاً ہی جانتے ہیں اور اس تعلق کے بیان کرنے کے لیے انھیں الفاظ نہیں ملے اور اسے دوسروں کو سمجھانے میں بھی مشکل ہے پس مجبور ہو کر تشبیہات سے بھگائے ہیں چنانچہ کبھی دریا و امواج سے تشبیہ دیتے ہیں کبھی خورشید و زہرے سے کبھی ظل و شخص سے مگر انوس ساری تشبیہیں ناکافی ہوتی ہیں اور ان کے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے ہرگز کافی نہیں ہوتیں جیسا کہ شعر گاہ خورشید نامی تقریر میں عنین کی مثال دی گئی ہے اب جہاں ان تشبیہات و تشبیہات کو جو صرن و قرب فہم کے لیے ہوتی ہیں تشبیہ تام سمجھ گئے اور کفر میں مبتلا ہو گئے لہذا خوب سمجھ لو کہ صرف تشبیہات اور تشبیہات میں اور مراد تشبیہیں کل الوجوہ نہیں اور ان تشبیہات علاوہ اقرب تشبیہ شمس اور چھت کے مختلف رنگوں کی ہے اگر چہ فی نفسہ یہ بھی بعید ہے مگر بہ نسبت دوسرے تشبیہات کے اقرب ہے اس کو یوں سمجھو کہ ایک جھت میں مختلف سوراخ میں کوئی مرجع ہے کوئی مثلث ہے الی غیر ذلک اور ان میں سے شمس کی روشنی اور اسکا نور آ رہا ہے اور اس سے زمین پر اس نور کی مختلف اشکال پیدا ہو رہی ہیں کہیں وہ دھوپ مرجع ہے کہیں مثلث ہے الی غیر ذلک مگر پھر بھی ذات شمس پر اسکا کوئی اثر نہیں اور اس میں اختلاف صورت متحقق نہیں ہوتا اور وہ ان سب سے منزہ و مبرا ہے اور اسی مثال کو بولانا محض صاحب نے ایک موقع پر بہت ہی نفیس طریقہ سے بیان فرمایا کہ دیکھو جب سورج نور انگنی کرتا ہے تو اس کا نور ایک گھوڑے پر بھی پڑ رہا ہے اور ایک عطر کے کارخانہ پر بھی مگر نہ اسکی بدبو کا اثر وہاں تک جاتا ہے نہ دوسرے کی خوشبو وہاں تک پہنچتی ہے پس اسکو زمین سے تعلق بھی ہے مگر پھر بھی اس کے آثار و خواص سے منزہ ہے اور اسکی صفات و آثار اس تک متحد نہیں ہوتے ہیں اسی طرح صوفیہ کہتے ہیں کہ حق قلسہ کو ممکنات کے ساتھ ایک خاص تعلق بھی ہے اور پھر بھی وہ منزہ ہے یعنی وہ تعلق علول و درجہ ان میں اور ایک فرقہ متبہ کا ان صوفیہ کے مقابل ہے کہ علول و اتحاد و تجسم وغیرہ کے قائل ہیں جو ضلالت محض ہے ان کے

مقابلہ میں صوفیہ منزہ ہیں اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ تنزیہ محض جیسے بعض علماء و فضائل سمجھے صحیح نہیں اور تنقیہ محض جیسے عجمہ وغیرہ سمجھے صحیح نہیں مسلک حق جمع مینا ہے بشرطیکہ اس جمع میں شرائع کا بھی ابتلاع کیا جاوے اور صحیح النہی اس جمع کو فرماتے ہیں کہ فان قلت بالتنزیہ قلت مقیداً بوان قلت بالتنقیہ قلت محدوداً وان قلت بالامرین قلت مسدوداً وکنت الامانی المارن سید عالم اسی جگہ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ اے ذات حق جبکی یہ شان ہے کہ آپ کو سب کے ساتھ تعلق بھی ہے اور اس تعلق سے اس قدر صورتیں آپکی مظاہر ہیں مگر ساتھ ہی آپ ان سب سے منزہ بھی ہیں پس اے ایسی ذات آپ سے بھی آپکے گنہ کے دریافت کرنے میں تمام عالم خواہ وہ مشہ ہوں یا مخبر سرگردان ہے کسی کو آج تک گنہ کا یہ نہیں چلا کوئی تنزیہ میں خالی ہو گیا مثلاً صفات کی نفی کرنے لگا کوئی تنقیہ میں مضبوط ہو گیا کہ ختم تک کا قائل ہو گیا کوئی متوسط و جامع میں التنزیہ والتنقیہ راہر حقیقت دونوں کی نہ سمجھ سکا یہ معلوم کر سکا کہ تیری ذات کو دوسری اشیاء سے کیا تعلق ہو کوئی کچھ کہنے لگا کوئی کچھ کسی نے سمجھے دوسری اشیاء کے ساتھ متحد کر دیا کسی نے دوسری اشیاء کو معدوم کیا یا قدر توان سب سے دورا الورا ثم دورا الیہ ہے سے بے برتاؤ خیال و قیاس و گمان و دہم و وزیر چگفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم و دفتر تمام شفت و بیایان رسید عہد ہام چنان در اول وصف تو اندہ ہم آگے اسی حیرانی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

گہ مشہور امجد مے کنی
گہ تراگوید نہ مستی بوا
گاہ نقش خویش ویران مے کند

کہ موحد را بصورت رہزنی
یا صغیر السن یا رطب البدن
از پیغمبر بہ جانان مے کند

یہاں تک ذاتِ بچوں میں فرقوں کا اغماک اور ان کا تحیر اور پریشانی دکھلائی تھی اب مختلف اوقات میں ایک شخص کے احوال کا تفاوت اور اسکی پریشانی دوسرے گروائی ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کبھی ایک مشبہ ہوتا ہے مگر تو اسکو منہ کر دیتا ہے یعنی جب وہ تلبیہ میں غور کرتا ہے تو اسکو تیری شایان شان نہیں پاتا اس لیے رجوع کرتا ہے اور تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اس بنا پر تو اپنی اخفا کر کہ حقیقت کے سبب سے سبب بنتا ہے اس کے اس تحول و انقلاب کا یوں ہی ایک شخص منہ ہوتا ہے بھرتو اسکو قول بالصورت سے گراہ کرنا چاہیے یعنی وہ تنزیہ کو تیرے شایان شان نہ پا کر تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اور یہ شخص اس لیے کہ تیری کنیہ اس سے مخفی تھی اس لیے اس تنزیہ کا سبب بھی تو ہی ہوتا ہے کبھی ایک عارت ایک بچہ میں تیرا جلوہ دیکھتا ہے یا اس صورت میں تجلی مثالی اس پر ظاہر ہوتی ہے اور غلبہ فوق و جوش سعی سے تجھے تو عمر اور نرم بدن لکھ کر پکارتا ہے - اور کبھی اس تیری تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو اپنی مری کو مناظر مری حق دیکھ کر اسکو بھی سٹا دیتا ہے اور صرف ایک تیری ذات کو موجودا خا ہے اور تو ہی تو ہے کتا ہے کبھی انا کا حق پکارتا ہے اور کبھی انا ہی مجبی غیر اللہ کا فخر لگاتا ہے یہ اختلاف و تشتت آنا تیری کنیہ کے معلوم نہ ہونے کے سبب سے ہے بس ظاہر ہوا کہ تو اہام و میل زاد اہام

بھی بالاتر ہے ہماری اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ موجد کردن اور وہ (زمن کی اساد حق سبحانی طرف مجانی) اور یہ اقرب الی الادب ہونے کے سبب اختیار کی گئی ہے اور اس سے اساد حق سبحانی ایجاد کے امتناع کا مشبہ نہ کیا جاوے اہل سنت نے دلائل سے اسکو صحیح مانا ہے۔

شرح بشیری مطلب ہے کہ جب مشبہ کو تشبیہ کے کسی درجہ میں کوئی اشکال پیش آتا ہے تو مضطر ہو کر تفریہ کو اختیار کرتا ہے اور منزہ ہو جاتا ہے اور بھی منزہ کو تفریہ کے کسی درجہ میں ایسا ہی کوئی اعضاء پیش آتا ہے تو وہ مشبہ ہو جاتا ہے اور یہاں تو وہ مخصوص کا ذکر تھا جن پر یہ مختلف حالتیں ہوتی ہیں کہ بھی مشبہ پر غلبہ تفریہ ہوتا ہے اور بھی منزہ پر غلبہ تشبیہ ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایک ہی شخص پر مختلف اوقات میں دونوں کا غلبہ ہوتا ہے لہذا فرماتے ہیں

کہ ترا کوید اتہ۔ یعنی کبھی تو مستی میں آکر (غلبہ تشبیہ میں) عارف یوں کہنے لگتا ہے کہ لے کم عمر دے ادا سے نرم رحم بدن دے (تو یہاں صفات محدثہ کو قدیم پر معمول کر دیا) اور کبھی اپنی ہستی کو سٹار کی تفریہ کرنے لگتا ہے اور آپ کو سب سے منزہ و مبرا جانتا ہے جسکی وجہ غلبہ تفریہ ہے کہ اس میں سب صفات و ذوات محدثہ کو مٹا کر بھجتا ہے اس لیے سب کو فنا کرتا ہے بخلاف حالت تشبیہ کے کہ ہمیں مغایرت کا حکم نہیں ہوتا اس لیے فنا میں کوشش نہیں کرتا۔ ابوجہن سے مراد عارف ہے یعنی صاحب فعل حسن۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ کبھی تو یہ احوال الگ الگ دو مخصوص پر طاری ہوتے ہیں اور ایک مشبہ سے منزہ اور دوسرا منزہ سے مشبہ ہو جاتا ہے اور کبھی ایک شخص کو دونوں حالتیں گذرتی ہیں اور وہ کبھی مشبہ ہوتا ہے اور کبھی موجد ہو جاتا ہے مثلاً ایک وقت میں عارف کی نظر تعلقات حق مع الہکن پر ہے اسوقت میں وہ مشبہ ہو جاتا ہے جیسے کسی بچہ کو تیرا منظر دیکھتا ہے (یہ نہ نظر شہوت کہ وہ جذب ہے) اور اسکو صغیر السن اور طب البدن پاتا ہے تو مشبہ ہو کر حالت سکروستی میں اسکی صفات کو بھری طرف مضاف کرنے لگتا ہے اور کہہ اٹھتا ہے یا صغیر السن یا طب البدن (دیکھ ان تجلی لا اکتی احیا نا فی مثل ہذہ الصلوۃ دینا دیہ بنی ذلک لوقت و لیکن مثل ذلک تجلیا مثالیہا خلوقا منظر الحق فافہم) اور کبھی اس شخص پر تفریہ کا غلبہ ہوتا ہے اور یوں بھجتا ہے کہ وہ ذات تو بالکل منزہ ہے اور اسکو اور ملکات کو کیا نسبت اس لیے اپنی ہستی کو بھی مشاویتا اور کالعدم سمجھ لیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اپنے وجود کو جو دھجنا بھی ایک قم کا شرک ہے اس لیے موجد ہو کر بالکل ذات بحت کی طرف توجہ کرتا ہے اور کسی چیز کو اس میں مشارک نہیں سمجھتا غرض کہ تیری معرفت ملی وہ بالکل کسی کو نہ ہو سکی یہ تقریر حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی برکت ہے کہ فخری مل پوری ہے وہ مدحی تو قیل و قال ہی میں رہتے ہیں اور مقصود مولانا سے کہیں دور جا پڑتے ہیں ولہذا وہ پہلے جو کہہ لیا ہے کہ جو اس ظاہرہ جو درک لذات اور ناموس میں گرفتار ہیں ان کو بہ کار کر کے جس روحانی سے کام لینا چاہیے اور بیچ میں ذات خداوندی کو اور اسکی صفات کو بیان کرنے لگتے آگے پھر اسی مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے کہ چشم حس را مست مذہب اعتزال الخ۔

شرح حبیبی

چشم حس را هست مذہب اعتزال و دیدہ عقل است سنی در وصال

ادب بیان کیا تھا کہ حس مادی کو جو عالم ناسوت میں گرفتار ہے بیکار کر کے حس مجرد سے کام لینا چاہیے اسی کی طرف ہم عموماً مائل ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم حس تو عملاً معتزلی المذہب ہے کہ وہ حق مبینی کی کوشش نہیں کرتی تو کیا عقل کی طرح منکر دایت حق ہے اور دیدہ عقل جس مجرد حالت قرب میں عملاً سنی المذہب ہے کہ قبت رویت ہے اور حق مبینی کی کوشش کرتی ہے اس صورت میں درمینی ظرفیت ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قلیل کے لیے جو جیسا کہ ان کے کلام میں بکثرت ہے یعنی چشم عقل تحصیل قرب اور مشاہدہ محبوب حقیقی کے لیے سنی المذہب اور معتزلی مفسرین تاکہ اس عقائد کی بنا پر مشاہدہ و معائنہ محبوب حقیقی میں ہی کرے یا یوں کہ چشم ظاہر تو دنیا میں جہاں حقیقی کا مشاہدہ نہیں کر سکتی اور اس لیے وہ منکر رویت ہو کر معتزلہ کے مشابہ ہو گئی۔ رہی چشم باطن سو وہ دنیا میں بھی بصورت قرب حق حاصل ہو جانے کے جہاں حق کا مشاہدہ اصطلاحاً کیا کر سکتی ہے اس لیے وہ منکر رویت نہیں اور سنی المذہب سے مشابہ ہے پس ایسی حالت میں تو اس آئینہ کے نیچے کیوں پڑا ہے جس سے حصول مقصود ناممکن ہے اور اس آئینہ کی بنیائی تیز کرنے کی فکر کیوں نہیں کرتا جس سے نور زرام کی توقع ہے تبھی پلازم ہے کہ قرب حق حاصل کرے اور چشم حق میں سے جہاں حق معائنہ کرے آگے فرماتے ہیں مگر حس اندا اہل اعتزال الخ۔

شرح شبیری چشم حس الخ۔ یعنی چشم حس ظاہرہ کا مذہب تو معتزلی ہے اور دیدہ عقل حق ہے وصال

میں وصال مراد قرب در وصال کے معنی یا تو یہ ہے جاوید کہ وصال اور قرب کی حالت میں وہ ہستی ہے اور یا یہ کہا جاوے کہ درمینی لاجل کے ہے اور یہ مولانا کے کلام میں اکثر ہے تو معنی یہ ہون گے کہ دیدہ عقل سنی ہے بغرض تحصیل قرب اور وصال کے مطلب یہ ہے کہ جس طرح معتزلی اعتقاداً منکر ہوتے ہیں دیدار کے اور ان کا یہ عقیدہ ہے کہ دیدار حق نہ ہو گا بخلاف اہل سنت والجماعت کے کہ وہ دیدار حق کے قائل ہیں اسی طرح یہ حواس ظاہرہ کہ متوجہ الی الحق نہیں ہوتے اور اس طرف سے توجہ ہٹا کر اس طرف تلفذ ہیں اور ضم میں پڑے ہیں عملاً دیدار کے منکر ہیں اور عملاً ہونے کے یہ سمجھتے کہ عمل ایسا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیدار کے اور وصال کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اگر قائل ہوتے تو اس طرف توجہ کرتے اور کوشش کرتے کہ جھکو تو ب حاصل ہو بخلاف حس عقل کے جو کہ حواس باطنہ ہیں کہ وہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ کسی طرح قرب ہو۔ پس جب جھکو تو قابلیت اور استعداد اس امر کی ہے کہ کسی ہو سکے اور اسکی کوشش کرے کہ دیدار قرب حق ہو تو بڑے انوس کی بات ہے کہ تو اس طرف توجہ نہیں کرتا اور ان حواس ظاہرہ کی مدد کات میں بھٹا ہوا جھکو چاہیے کہ چشم حق میں کو کھولے اور اس سے کام لے آگے بھی ایسی مضمون پر تفریع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

سخرہ حس اندا اہل اعتزال

خویش را سنی تا میندا از ضلال

یعنی حس ظاہری کے مخبر و مفاد اور اسی کی وجہ سے کہ رہے ہمارے گویا زبان سے اپنے کو سنی ظاہر کرتے ہیں مگر یہ انہی
 اگر اچھی ہے اور حقیقت سے ناواقفیت وہ حقیقت معترزی ہیں کہ نہ کہ چشم عقل کے تو قائل ہی نہیں اگر قائل ہوتے
 تو جس طرح چشم ظاہر کا خیال رکھتے ہیں اور اسکو ہر قسم کی حضرت سے بچاتے ہیں یوں ہی چشم باطن کی بھی فکر کرتے
 ہیں انکا یہ دعویٰ بھی کہ ہم چشم باطن کو ہاتھ میں لیخص اور بانی ہی دعویٰ ہے پس ثابت ہو کہ وہ چشم باطن کے منکر
 ہیں اور چشم ظاہر حق میں (عالم دنیائے مین) ہے نہیں لہذا وہ اس عالم کے اعتبار معترزی اور منکر و دیت ہیں۔
 شرح شبیری اسخوہ الہی یعنی جو لوگ حس ظاہر میں مخبر و مفید ہیں وہ اہل اعتزال ہیں اور مگر ہی کی وجہ سے
 شرح شبیری اپنے کو سنی بتاتے ہیں یہاں مگر اس مبتدا ہے اور اہل اعتزال خبر ہے یعنی جو لوگ کہ حس
 ظاہر میں مخبر ہو جاتے ہیں وہ واقع میں مگر معترزی ہیں مگر زبان سے اپنے کو سنی کہتے ہیں اور انکا یہ کہنا باطل
 اگر اہل اعتدالی ہے اس لیے کہ حق مبینی کا انکار کر رہے ہیں اگر اسکو مانتے تو جس طرح چشم حس سے کام لیتے ہیں طرح
 وہ چشم باطن سے بھی توحی مبینی کا کام لیتے انکا یہ کام نہ لینا دلیل اسکی ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں آگے بھی یہی
 مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کہ در حس ماند و معترزی است اگرچہ گوید سنیم از جاہل است

یعنی جو شخص ظاہری حس میں نہیں کر رہ گیا وہ معترزی ہے اگرچہ زبان سے کہتا ہے کہ میں سنی ہوں یہ کہنا اس کا
 نادانی سے ہے تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

شرح شبیری اسخوہ الہی یعنی جو شخص اس حس ظاہر میں رہ گیا وہ فی حقیقت معترزی ہے اگرچہ زبان سے
 شرح شبیری اس کے کہ میں سنی ہوں اسکا یہ کہنا محض جہالت ہے مطلب یہ کہ جو شخص ان حواس کے ادراکات
 میں پھنسا ہوا ہے اور ان ہی کے شبہات اور مقدمات پر عمل کرتا ہے وہ دراصل معترزی اور منکر و قریب و رویہ دار
 ہے اگرچہ اپنی زبان سے اپنے کو سنی ہی کہتا ہے مگر حقیقت و عمل معترزی ہی ہے اور اپنے اس دعویٰ میں وہ جھوٹا
 ہے اور اسکا یہ دعویٰ جہالت سے ہے آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جو ان کے کل کر ان حواس تک
 پہنچ گیا وہ اہل تحقیق اور اہل بینش ہو گیا۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کہ بیرون شد حس او سنی است اہل بینش چشم حس خویش بست

جو حس ظاہری کو چھوڑ دے یعنی اسکو معطل و بیگوار کر دے۔ اور عالم ناسوت سے توجہ ہٹائے سنی فی حقیقت
 وہ ہے۔ اس لیے کہ اہل بینش۔ اور معتقد رؤیت اپنے چشم ظاہری کو بند کر لیا کرتے ہیں الا فی ما اذن اللہ اہل بینش
 میں اضافت باری ملا بہت ہے مجھے ذوق یہ تاویل اچھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اہل بینش سے
 مراد اہل بصیرت ہوں۔

شرح شبیری ہر کہ از الخ۔ یعنی جو شخص کہ ان کو اس ظاہرہ کے مقصیات سے باہر ہو گیا وہ بنی ہے اور اہل حق
اند اہل بنی نے اپنے کو اس ظاہرہ کی آنکھ بند کر لی ہے جسے جس شخص نے عالم ناموس کی طرف
توجہ نہ کی بلکہ عالم غیب کی طرف توجہ کی اور اس چشم کو بیکار کر دیا اور اس سے کام نہ لیا اہل حقین اور اہل بنی میں سے
ہے اور چشم کو بیکار کر دینے سے مراد یہ ہے کہ جہاں آنکھ بیکار کرنے کی ضرورت ہو ورنہ یہ معنی نہیں کہ اہل حقین اپنی
آنکھیں بند کیے پھرتے ہیں پھر کسی کو بیان کرتے ہیں کہ جسے جس باطن سے کام لیا وہ فائز المرام ہو گیا لہذا فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

ہر کہ از حسن خدا دید آیتے اور برحق داشت بہتر طاقتے

حسن خدا میں اضافت باطنی ملائت ہے یعنی جس نے حسن باطن سے جو جمال حق کا مشاہدہ کرنے والی حق سچانہ
کی کوئی نشانی بھی دیکھی تو وہ حق سچانہ کے نزدیک ایک بہتر عبادت رکھتا ہے جو کہ اس کے بیان مقبول
و پسندیدہ ہے۔

شرح شبیری ہر کہ از الخ۔ یعنی جس نے حسن خداوندی کی ایک جھلک بھی دیکھ لی اور اسکو مقوی سی
ابھی معرفت ہو گئی اس نے حق تعالیٰ کے نزدیک ایک بڑی طاعت باطنی کی صافیت
خدا کی طرف باطنی ملائت ہے یعنی موصول الی الحق مطلب یہ ہوا کہ جبکو مقوی سی معرفت بھی حاصل ہو گئی
اسکو تو بہت بڑی نعمت اور طاعت مل گئی جس سے بڑھ کر اور طاعت ہو نہیں سکتی۔ یا یہ کہا جاوے کہ چونکہ
اسکو قرب اور معرفت حاصل ہے اس لیے اسکی طاعت دوسروں کی طاعت سے بہتر ہوگی کہ وہ معرفت کے
ساتھ ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ ان کو اس کو بیکار کرنے اور عا اس باطن کو بیکار کرنے کی کیا ضرورت ہے کیا یہ عا
مقصود میں کافی نہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اگر بدیدے حسن حیوان شاہ را پس بدیدے گا وخر اللہ را

بھلا تو اتنا تو سمجھ کہ اگر چشم ظاہری جو تمام حیوانات میں مشترک ہے خدا میں ہوتی تو مبیل اور گمھے بھی تو
خدا کو دیکھتے جب کہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ کوئی اور ہی قوت خدا میں ہے تو تو اسکی درستی کی فکر کیوں نہیں کرتا
اس کے پیچھے کیوں بٹھا ہے۔

شرح شبیری اگر بدیدے الخ۔ یعنی اگر جس حیوانی شاہ کو دیکھ لیا کرتی اور اس سے اسکا ادراک ہو جایا کرتا
تو سمجھو گا کہ خیر بھی کہ ان میں بھی جس حیوانی موجود ہے اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کر لیا کرتے مطلب
یہ کہ یہ تو مسلم ہے کہ قرب حق اور وصول الی حق ضروری ہے اور یہ بات اس حسن ظاہری سے حاصل نہیں ہوتی
دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر جس بھی ادراک حق کا کر سکتی تو حیوانات علاوہ انسان کے جو ہیں وہ بھی اللہ کو دیکھ سکتے
اور چشم ظاہری سے ادراک کر لیا کرتے لیکن ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ جس ادراک حق کے لیے کافی نہیں لہذا

ہر کہ از حسن خدا دید آیتے اور برحق داشت بہتر طاقتے

وہ جس کو اس اندک کے لیے کافی ہو حاصل کرنا ضروری ہو اور وہ جس باطن ہی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہے لہذا ان کو
کو معطل کر کے انکی تحصیل ضروری ہوئی وہو مطلوب۔ آگے بھی ایسی مضمون کا اثبات ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

جن جن حیوان زبیر و ن ہوا
کے جس مشترک محرم شدے

اگر بنو دے جس دیگر مرترا
پس بنی آدم کرم کے بدے

اچھا تو یہ سمجھ کہ اگر سو اسے جس حیوانی کے مقننات نفسانی سے تعلق نہ رکھنے والی کوئی اور جس تیرے لیے نہ ہوئی
تو انسان کو چکا تو بھی ایک فرد ہے تقدیر کا خلعت کیونکر عطا ہوتا اور انسان صرف ایک جس مشترک کے ذریعہ
سے محرم نہ رہا تو مقرب بارگاہ حق سبحانہ کیونکر بن سکتا تھا اس تقریر پر چل عبارت یوں ہو گا کہ اگر بنو دے بشر طو اپس
حرف جزا بنی آدم کرم کے بدے۔ جزا اور معطوف علیہ۔ اور کے جس مشترک محرم شدے جزا اور معطوف لیکن
تحقیق جزا زبانی معطوف مقدر ہے جو معطوف ہے جزا زبانی معطوف مذکور فی الکلام کا معطوف کو مخدوف کر کے
علت کو قائم مقام کر دیا اسوقت تقدیر عبارت یوں ہوگی اگر انسان کے لیے کوئی اور جس نہ ہوئی تو کرم کیسے ہوتا
اور محرم کیونکر نہ کیا نہ صرف جس مشترک کے ذریعہ سے محرم کیسے ہو سکتا تھا یعنی صرف جس مشترک کے ذریعہ سے محرم ہونا نا ممکن تھا اسکی نظیر ایسی
جیسے کسی عہدہ دار کو تنخواہ اور صاحب جائیداد سے کہا جاوے کہ اگر تو رشوت نہ لیتا تو صرف تنخواہ اتنی بڑی جائیداد کیونکر خرید سکتا تھا کیونکر سکی
تقدیر یوں کہ اگر تو رشوت نہ لیتا تو اتنی بڑی جائیداد نہ خریدتا کیونکر صرف تنخواہ اسکے لیے کافی نہ تھی اور دوسری نظر آت قرآن ان بشر
تقدیر سرق اخذ زمین قبل ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چوری کرے تو کچھ قحب کی بات نہیں کیونکہ لکے یہاں کوئی نہیں
ہی آئی ہے کیونکہ اس سے پہلے اسکے بھائی نے چوری کی ہے تقدیر اصل مجمع بین التوحیدین والحمد للہ علی ذلک
شرح بشیری اگر بنو دے عالم۔ یعنی اگر جس حیوانی کے علاوہ دوسری جس تھیں نہ ہوتی جو کہ ہوا ہو جس
مشترک فی حیوان والافسان سے کس طرح محرم رہا ہو سکتا تھا۔ یہاں بادی النظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصرعہ کے
جس مشترک لم معطوف بحذف عاطف لئے قبل پر اگر اصل میں یوں نہیں ہے بلکہ وہ الگ مضمون ہے کیونکہ عطف میں تو بیٹے
بالکل غلط ہو جاوے گا ایسے کہ پھر یہ منہ ہونے لگا اگر دوسری جس نہ ہوئی تو بنی آدم کرم نہ ہوتا حالانکہ ہوا اور نیز جس مشترک کی جس کو کب
محرم لازم ہوتا حالانکہ ہوا۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ جس حیوانی اور جس مشترک سے محرم رہا نہ مانا ہوا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دیکھو اگر کھار
باس کوئی جس علاوہ اس جس حیوانی کے نہ ہوئی تو پھر کرم کس طرح ہو سکتا تھا اس لیے کہ جیسے تھا نے پاس
جس حیوانی تھی اسی طرح ان کے پاس بھی تو تھی حالانکہ کرم کرم ہوے جیسا کہ تقدیر متناجی آدم سے معلوم ہوتا ہے
لہذا معلوم ہوا کہ وہ جس جسکی وجہ سے کرم ہوے ہیں ضرور قابل تحصیل ہوئی اب مصرعہ نالیہ میں اسکی دلیل کے
ذریعہ فرماتے ہیں کہ دیکھو جس مشترک سے کس طرح مشاہدہ کر سکے ہیں کہ وہ تو دونوں میں مشترک ہی تو لازم آتا ہے
کہ انکو بھی مشاہدہ ہوا کہ ایسا ہے نہیں پس معلوم ہوا کہ اس مشاہدہ کے لیے کسی دوسری چیز کی ضرورت ہے
اور ایک تو یہ مصرعہ کے جس مشترک الخ کے صحت عطف کی بھی ہو سکتی ہے وہ نہ کو فی الشرح حبیبی اور بیان

اگر یہ طرح شعر سابق پس بدیہ کے کاؤ غرا اللہ را میں ویدن وغیرہ سے مراد ویرت بالحقہ المتبادر نہیں بلکہ مشاہدہ اصطلاحی یا معائنہ مراد ہے مشاہدہ کہتے ہیں تو خیالی الصفات کو اور معائنہ کہتے ہیں تو خیالی الذات کا بغیر نفی صفات یعنی توجہ ذات کی طرف اس طرح ہو کہ صفات کی طرف اس وقت التفات نہ ہو پس یہاں ویدن سے دونوں مراد ہو سکتے ہیں بیان ان جو اس کا یہ کاروبار نہایت لایا تھا ان کے بتلاتے ہیں کہ بغیر جو اس باطنی کے متزہ اور تشبیہ بالجنین المراد کہ دین فی ہا بین جسے جان ہا ہی حق ہوتے ہیں دونوں باطل میں فراتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

باطل آ رہے صورت و گفت

نامصور یا مصور گفت

اور مشاہدہ حق کی ضرورت بتائی تھی اور من ظاہری کو اس کے لیے ناکافی بتایا تھا اب حصول مشاہدہ کی تہذیب بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ یہ ہے کہ قید صورت سے آزاد ہو اور عالم ناموس سے تعلق منقطع کر چل دو قل سے کہ کام نہیں چلتا عمل کی ضرورت ہے جب تک تو صورت کو نہ چھوڑے گا خواہ تو یہ کہہ کہ خدا مصور اور محمد ہے خواہ یہ کہہ کہ وہ شکل و صورت سے منزہ ہے دونوں بیکار اور لغو ہیں کلاس سے وہ وصول الی الحق حاصل نہیں ہوتا جیسا ہونا چاہیے کہ ایک عقیدہ صحیحہ نجات کافی بجز ذریعہ نہیں ہی جاتا ہے یا دل کو کہ شیر خدا کو مصور اور نامصور کہنا دونوں باطل ہیں جب تک کہ عالم ناموس سے تعلق قطع نہ کرے کیونکہ مشیتیں و منزہ ہیں کے قوی اور کچھ معرفت حق عباد سے خاصہ نہیں مشبہ ہونا اس لیے باطل ہے کہ بہت فرق ہے کہ تشبیہ میں اس درجہ تک پہنچ جائے۔ جہاں تک کہ واقعہ نہیں۔ مثلاً یہ کہ خدا کی صورت ایسی ہے اسکا قد ایسا ہے اسکے سر پہ بال ہیں وغیرہ وغیرہ جیسا کہ الہی ہوا قابل ہوتے ہیں اور منزہ ہونا اس لیے باطل ہے کہ عباد او متزہ ہے کہ اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ صفات ثانیہ بالخصوص کی بھی نفی کرنے لگے۔ جیسے یہ۔ وجہ۔ استواء علی العرش وغیرہ وغیرہ اس لیے عالم ناموس سے قطع تعلق کرنا لازم ہے تاکہ ان ممالک سے نجات پائے۔

شرح شبیری مطلب یہ کہ منزہ جب غیر مصور کے کا اور خود مقید ہوگا صحت کے ساتھ تو یہ بھی باطل ہوگا اور جب غیر مصور کہے گا اور وہ بھی خود صورت کا مقید ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور شبہ کے مصدق کے کا باطل ہونا تو ظاہر ہے کہ جب وہ مقید صورت ہے تو مصور سے مراد وہی صورت ایک جہاں وہ مقید ہے یعنی حوالہ اور اعضاء و کمالات اور حادث کے جہاں باطل ہونا ظاہر ہے ان منزہ کے غیر مصور کے کا باطل ہونا ذرا دقیق ہے اسکو ذرا سمجھ لو کہ منزہ جس قصد سے غیر مصور کہہ رہا ہے یعنی جسکو وہ صورت سمجھ رہا ہے اسکی نفی وہ تو نفی قصہ صیح ہے مگر اس سے بلا اس کے قصد کی الواقعہ لازم آتا ہے کہ اسکی نفی معارض ہوگی انصوف سے کہ جسکی جب نامصور کہنا تو جو امور مثل ہر وجود و منزل و استواء وغیرہ انصوف میں وارد ہیں انکی نفی بھی ہو جاو گی کیونکہ کیا شخص کیسا لیس نہ یہ۔ ولس روحانی غیر ذلک تو جو کچھ اس کے اس کہنے سے انکار انصوف لازم آتا تھا اس لیے وہ بھی باطل ہوگا چنانچہ خود صریح میں ہے کہ لایت ربی فی اس صورت بیان آخر صورت سے

نامصور یا مصور گفت

ایک مراد ہوگا جو بیان مراد ہے وہی مصور کہنے میں سمجھ لو پھر منظر کا مطلقاً غیر مصور کہنا تو صحیح نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث کے معنی تو یہی ہیں کہ فی احسن صورتہ اور یہ مراد نہیں ہے کہ میں ابھی صورت میں تھا اس حالت میں حق تعالیٰ کو دکھا اس طرح بدو و غیرہ کی وہ شخص نفی کر چکا حالانکہ ثابت بالقصور میں اور باغین فی التشرع میں مجاز اس لیے لیتے ہیں کہ حقیقت لینے میں ممکن کے ساتھ ممانعت ہو جاوے لیکن پھر چاہیے کہ علم وغیرہ میں بھی مجاز لیا جاوے ورنہ اس طرح علم و قدرت وغیرہ بھی تو صفات ممکن سے ہیں حالانکہ وہ ان خود ہی کہنے ہو کہ علم حقیقت حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہے مگر اسکی کیفیت ہم کو معلوم نہیں اس طرح اگر بیان بھی کہدو کہ حقیقت ید ثابت ہے مگر ہم کو اسکی کیفیت معلوم نہیں تو کیا صحیح ہے بعینہ ویسی ہی بات ہے اور ان صفات کے اثبات سے حق تعالیٰ کی ممانعت ممکن کے ساتھ لازم نہیں آتی ان مشابہت اصطلاح میں کوئی محذور نہیں پس حق تعالیٰ کے لیے مثل المصور و سکون الثابت متعین ہے کہ حقیقت اسکی مشارک فی النوع و بقیہ ہے اور مثل ہفتین متعین نہیں قال تعالیٰ لیس کشف شی وقال لا مثل الا علی اس طرح مثال قال تعالیٰ مثل نورہ کشفوہ الآیہ اور بیان یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حق تعالیٰ کے اسما تو یقینی ہیں پھر اس پر مصوریادی بدو وغیرہ کا اطلاق کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ یہ اسم مخصوص نہیں بات یہ ہے کہ بطور تمہیہ کے تو بلا توفیق اطلاق جائز نہیں لیکن بطور توصیف کے جائز ہے جبکہ وہ وصف ثابت بالدلیل ہو گیا کہ رایت ربی فی احسن صورتہ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احسن کا اطلاق کیا گیا حالانکہ اسما خداوندی میں سے نہیں ہے اس طرح مصور کا اطلاق بھی بطور توصیف کے جائز ہوگا پس مقصود مولانا کا اس فرمانے سے یہ ہے کہ جب تک عالم ناسوت سے الگ نہ ہو سکے اور اسی میں مقید رہے اسوقت تک خواہ شبہ ہو کہ مصور کو خواہ منظر ہو کہ ملاحظہ کہو سب باطل اور بے سود ہے اور باطل آمدنی ایک اور توجیہ یہ بھی ہے جبکہ شرح حبیبی میں اول ذکر کیا ہے آگے بھلا ہیں کہ مصور یا مصور کا اطلاق کون کر سکتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

نام مصور یا مصور پیش اوست کہ ہمہ مغرست و سر دن شد ز پوست

خدا مصور ہو یا مصور حبیبی بھی ہے انھیں کے نزدیک ہے اور وہی اسکو جانتے ہیں جو ظاہر کو چھوڑ کر سراپا تحقیق و معرفت بن گئے ہیں کیونکہ وہ مشاہدہ کرنے والے ہیں اور تیرا تو محض ظن و تخمین ہے جو بالکل بے سود ہے۔
 شرح شبیری نام مصور بالذم یعنی مصور کہنا یا مصور کہنا اس شخص کے نزدیک صحیح ہوگا کہ جو بالکل مغربی مغرب امغز ہو چکا ہو اور قشر سے باہر ہو گیا مطلب یہ کہ شخص علم تحقیق میں کامل ہو چکا ہو اور عالم ناسوت سے بچ کر دوسرے عالم کی طرف متوجہ ہے اور وہ اسکی حقیقت کو بھی جانتا ہے کہ مصور سے کیا مراد ہے اور مصور سے کیا مراد ہے تو حقیقتہً تو اسکو سب کہنا روا ہے اور جب تک اس حد کو نہ پہنچے اس وقت تک جائز نہ ہوگا بیان تک بیان تھا کہ ان حواس ظاہرہ کے اتباع کو ترک کر کے حواس باطنہ کا اتباع اختیار کر داور دوسرے بھی معلوم ہو گیا کہ ان حواس میں بھی استعداد ہے کہ اس طرف متوجہ ہو جاوے لہذا انے باہر ہونے کی تدبیر بتلاتے ہیں جبکہ حاصل مجاہدہ جزا و مقصود تو تدبیر ستلانا ہے مگر اسکو تو بیخ سے شروع کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

نام مصور یا مصور پیش اوست کہ ہمہ مغرست و سر دن شد ز پوست

شرح حبیبی

گر تو کو ری نیست بر اعلمی حرج ورنہ رو کا صبر مفتاح الفرج

اور عالم ناسوت سے قطع حلق اور ترک ظاہر کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریقہ بتلاتے ہیں لیکن تو بیخ سے ابتدا کرتے ہیں اور فراتے ہیں اگر تو اندھا اور سلوب الاستعداد ہے تو ہم کچھ نہیں کہتے کیونکہ اندھے پر کوئی سنگی نہیں اور اگر اندھا نہیں اور یقیناً نہیں کیونکہ کل مودود بولے علی الفطرۃ۔ تو جگو مجاہدہ کرنا چاہیے اور مخالفت نفس سے جو نکالیت و شدا اندھے تہہ بخین سب کو فراخ جو صلی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے کیونکہ صبر مفتاح الفرج۔

شرح شبیری اگر تو الخ۔ یعنی اگر تو اندھا ہے تب تو بھڑ پھوٹے پس علی الاعلیٰ کوئی سنگی نہیں اور اگر نہیں ہے تو جاکہ صبر مفتاح ہے کشادگی کی معصوم مولانا کا یہ بتلانا ہے کہ جب تم میں استعداد موجود ہے اور پھر بھی تم اسکو کام میں نہیں لاتے تو یہ بڑی بدبختی کی بات ہے لیکن اسکو تو بیخ کے طور پر شروع کیا ہے کہ کیا اندھا تو نہیں ہے کہ معذور رکھا ہوا ہے چونکہ قرآن میں ہے پس علی الاعلیٰ حرج یعنی یہ تو نہیں ہے کہ بھین قبول قبولیت کی استعداد ہی نہیں کہ جو عدم جہد کی صورت میں معذور سمجھا جاوے بلکہ استعداد تو موجود ہے عیاں اوپر بیان ہوا تو اب جاؤ اور مجاہدات اور ریاضات کرو کہ یہی چیزیں تھکاتے لیے انوار اللمیہ کو اور قرب کو بڑھا دینگی اور یہ جو پرے عالم ناسوت کے پرے ہیں انکو اٹھا دینگے ہی تو فرماتے ہیں کہ پردہ دیدہ را داروئے صبر الخ۔

شرح حبیبی

پردہ ہاے دیدہ را داروئے صبر ہم بسوز و ہم بساز شرح صدر

بیان سے اس صبر اور مجاہد کا نفع بیان فرماتے ہیں کہ یہ صبر ایسی مفید چیز ہے کہ حشر باطن کے سامنے کے تمام محب ظلامیہ کو جو حق مبنی سے انحراف میں چھوٹ دیگی باب مدینہ کو انوار اللمیہ کے داخلہ کے لیے کھول دیگی۔ جب کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری آنکھ مشاہدہ جلال محبوب سے سرور ہوگی اور مدینہ انوار اللمیہ سے معمور۔

شرح شبیری پردہ ہاے الخ۔ یعنی آنکھ پر جو پردہ پھلی وغیرہ آجاتی ہے اسکو دوا لگانا اس پردہ کو بھی جلا دیتا ہے اور شرح صدر بھی کر دیتا ہے اور پردہ سے مراد حواس لئے ہیں اب کہتے ہیں کہ حواس پر جو ناسوت کے پردے پڑ گئے ہیں اور اس طرف توجہ نہیں ہوتی اس پر دوا صبر لگا دو یعنی مجاہدات و ریاضات کرو تاکہ وہ ریاضات ان حجابات کو بھی اٹھا دیں اور شرح صدر بھی کر دیں یعنی قلب کو کہ ورات سے پاک صاف کر دیں اور اس قابل بنادیں کہ اس طرف توجہ ہو سکے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ آئینہ دل چلن شود صافی و پاک الخ۔

شرح حبیبی

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا مبنی برون از آب و خاک

صبر سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ تیرا آئینہ دل کہ ورت ماسو سے اٹھ سے پاک صاف ہو جائے گا تو سب کچھ

گر تو ری نیست بر اعلمی حرج ورنہ رو کا صبر مفتاح الفرج

پردہ ہاے دیدہ را داروئے صبر ہم بسوز و ہم بساز شرح صدر

عالم ناسوت سے باہر کی صورتیں بھی دکھلائی دیکھی۔ چنانچہ اہل اللہ کو بہت کچھ عجائبات منکشف ہوتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبد الکرم جمیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دریا دیکھا جس کی ایک موج مابین السما والارض سے دس لاکھ حصّہ بڑی ہو اور میں نے دوزخ کے تمام طبقات کی پیمائش کی اور شیخ محمد الدین ابن عربی پر غالباً تمام اہل دوزخ و اہل جنت کی تعداد منکشف ہوئی مگر ان حضرات کی نظر میں یہ مقصود نہیں ہوتے چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ان سب کو نظر انداز کرنا چاہیے کہ یہ بھی حجاب بلکہ تحت حجاب ہیں ان کے کج التورائیمہ اشراق کجب الظلمانیۃ البتہ علوم معاملہ جو سپر منکشف ہوتے ہیں اور حسب استعداد انکا منکشف ہونا لازم ہے وہ مقصود اور نافع ہیں پس سالک کو چاہیے کہ صرف ذات صفات حق و معالمت کو مطلع نظر نہ لے اور سب کو نظر انداز کر دے۔

شرح شبیری آئینہ الخ۔ یعنی جب آئینہ دل کہ در تون اور تعلقات عالم ناسوت سے صاف اور پاک ہو جاوے گا تو ہر چیز کو تو ہم بہت سے نقوش دیکھو گے جو کہ آب و خاک سے باہر اور غلطہ ہونگے مطلب یہ کہ جب غبارہ کرنے سے تمہارا دل صاف ہو جاوے گا تو تم بہت سے نقوش یعنی انوار و تجلیات دیکھو گے کہ جو آب و خاک سے باہر ہیں اور اس قدر حکماء کو بھی اتنا پڑا ہے کہ ان قوی مدد کہ معلومہ کے علاوہ ایک اور قوت بھی ہے جس کو قوت قدسیہ کہتے ہیں اور ان کے جو ادراکات ہوتے ہیں وہ ہر شخص کی سمجھ میں نہیں آتے اور کہتے ہیں کہ ہماری رسائی اس قوت قدسیہ تک نہ ہو سکی مگر وہ صرف اس لیے مانتے ہیں کہ خود ان کے اکابر میں بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے علوم ان کے احاطہ سے باہر ہیں تو ان کو صاحب قوت قدسیہ ماننا کہ جو بات ان کی ان کے سمجھ میں نہ آئی ان کو کہہ دیتے ہیں کہ یہ کائنات قدسیہ کا ہے اور ہم میں نہیں ہے اس لیے ہم اس کے سمجھنے سے عاجز ہیں اسکا مطلب وہی جائین گرا فوس اس مگر ای پر کہ اپنے اکابر کے کلام میں تو ایسے امور ہو سکی وجہ سے قوت قدسیہ کے قائل ہوں اور ان کے معارضہ نہ کرنا مگر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور دوسرے حضرات انبیاء کو بزم خود عقلیات سے معارضہ ہونے پر نہ مابین اور ان کے معارضہ کریں۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ مجاہدہ کرنے کے تم اپنے دل کو صاف کر دو پھر دیکھو کس قدر نقوش بخود دکھلائی دیتے ہیں۔ اور یہ نقوش و طرح کے ہوتے ہیں ایک تو کونیات دوسرے آلیات تو یہ حضرات کونیات کے تو مرتبہ علم و قصد میں بالکل نفی کرتے ہیں یعنی ان کی طرف توجہ کرنے کو شرک فی الطريق سمجھتے ہیں ان آلیات کی طرف توجہ کرنے میں ہمارے حضرت حاجی صاحب فرماتے ہیں کہ لاکھ سالہ ان الوار ملکوتیہ کی بھی نفی کر دو اور بجز اس کے کسی کو مقصود سمجھو دوسرے بھی فراتے تھے جب نورانیات ہوتے ہیں جب ظلمانیہ ہے کہ جب تک جب ظلمانیہ میں ہوتا ہے اس وقت اپنے کو سمجھو تو سمجھنا ہی اور جب حق فی الایہ میں نہیں کیا تو ہوتا سا کو شبہ وصولی ہی کا ہو جائے اور ای تو خیال کرتا ہے کہ یہ تجلی ذات حق کی ہے اور ایسا نہیں سمجھتا مگر ان کے لذت لیا ہے لہذا العزیز میں ہوتا ہے اور مقصود یعنی قرب حق سے محروم رہتا ہے ایسے کہ سمجھتا ہے کہ سمجھتا ہے تو حاصل ہو ہی گیا اب گئے کیا ضرورت ہے چنانچہ بعض صوفیہ سالہ سال تک روح کی تجلی کو تجلی ذاتی سمجھتے ہیں کہ ایک مدت کے بعد معلوم ہوا کہ ہم غلطی پر تھے اور حقیقت تک روح کی سرشت میں ہے البتہ اگر کسی طرف قصد انکشاف نہ ہو تو نفس کثیف مغربین کو تو بھی نہیں چاہو بعض کو مگر پھر بھی ایسے کو کثیف نہیں سمجھتے بعض کو بٹے بٹے امور کثیف بھی چنانچہ حضرت عبد الکرم صاحب جمیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دریا دیکھا جو موجیں اڑا رہا اور اس کی ایک موج اس قدر بڑی ہوئی کہ وہ جہد میں السما والارض ہی سے دس لاکھ حصّہ زیادہ مگر اس کے روکنے سے نہ تھکتا نہ کو فرستے کھڑے ہیں کہ اس کی موجیں باہر نہ جا سکیں اگر اس کی ایک موج بھی باہر

مکمل آوے تو ظاہر ہے کہ آسمان قدین سب کو غارت کر دے لیکن عرش اس سے بڑا ہے اور وہ سب کو محیط ہے جقدر
اشیاء بھی ہیں ان سب کو عرش محیط ہے۔ اب دیکھ لو کہ وہ کس قدر بڑا ہوگا اور نیز انھوں ہی جنت و دوزخ کی پائش
لکھی ہے اور کتنے ہیں کہ ہم وہاں گئے اور ان کی پائش کی اور یاد پڑتا ہے کہ قحطی الدین ابن العربی نے دوزخیوں
اور جنتیوں کی تعداد بھی لکھی ہے۔ مگر باوجود اس قدر عظیم الشان علم ہونے کے بھی خود یہ حضرات بھی اُنکی طرف متوجہ
ہونے سے منع کرتے ہیں اللہ کو گفت کہ نفع ہے وہ انبیاء کا ہے یعنی آگے حق کی صفات اور افعال اور معاملات
میں حق و العبد کا وہ گفت جب کو قرب الی حق میں داخل ہوا دل کو علوم مکاشفہ ثانی کو علوم معاملہ کتے ہیں اور اول غیر
لازم ہے اور ثانی حسب استعداد لازم ہے مقصود مولانا کا بھی یہی ہے کہ مجاہدات و ریاضات سے قلب کو پاک و صاف
کر دیکھو کہ علوم معاملہ میں سے دانا اور علوم مکاشفہ میں سے احیاناً کیسے کیسے نقوش اور کیا کیا باتیں معلوم ہوتی ہیں
اور انوار الہیہ میں سے کس کس کا فیضان تبصر ہوتا ہے آگے اسی کو بتلاتے ہیں کہ۔ ہم بینہ نقوش و ہم نقاش راہزن
دولت یاد پڑا ایشیاء یعنی جب قلب کے آئینہ کو صاف کر دو گے تو آسمین وہ نقوش تجی تم کو معلوم ہونگے اور صاحب نقوش کو
بھی دیکھو گے اور فرش دولت کو بھی دیکھو گے اور اس کے بھانے دے کو بھی یعنی جب مجاہدات و ریاضات سے طلب
کہ ورات سے پاک کر لو گے اور عالم ناسوت سے اسکا تعلق قطع کر دو گے تو پھر انوار الہیہ کا بھی شاہد ہوگا اور ذرات
باری کا بھی معائنہ ہوگا بالئے الذکر و سابقا اور فرش دولت سے مراد فرش آرام یعنی وہی کیفیات کہ جس سے سکون آرام
ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ جو سکون اسوقت حاصل ہوتا ہے وہ شاید مدۃ العمر کی پیش آرام میں بھی نہیں ہوتا یہ ایک
ذوقی امر ہے ورنہ بتلا دیتا۔ خیر مراد یہ کہ عالم ناسوت میں جس قدر اشیاء ہیں سب کی نفی کر دو بس اس عالم کی طرف توجہ کر
پھر دیکھو کیا کیا منہ آتے ہیں اور کیسے کیسے لطف حاصل ہوتے ہیں یہ بڑ بڑک و ہجر شاہ اذاد آردتہ نظر آج
اسمین جس قدر زیادتی ہوگی اسی قدر لطف بڑھے گا اب بیان چونکہ سب غیر اللہ کی نفی کی تعلیم تھی اس لیے پیشہ ہو سکتا
تھا کہ پھر شیخ بھی تو غیر اللہ ہے اسکی بھی نفی ہونا چاہیے اور مثل اور عالم ناسوت کے اس سے بھی تعلق قطع کرنا ضروری
ہو پھر حاجا اور پھر بھی شعردو جو یا ر خدائی را تو زدہ الخ میں اسکا امر کو یوں کیا اسکا گے جواب دیتے ہیں وللہ درہ
فرماتے ہیں کہ چون غلیل آمد خیال یابن۔

شرح حبیبی

جون خلیل آمد خیال یار میں صورتش بت معنی اوبت شکن

اور پھر جاہدہ کی ضرورت بتائی تھی گروہ بفتح کامل کے اکثر بجائے طے کے نقصان پہنچا تاہے اس بے ضرورت
شیخ کو بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے شیخ کے خیال کی مثال ایسی ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو انکی صورت
تو بت ہے اور معنی و حقیقت بہ شکن اول یہ سمجھنا چاہیے کہ ابراہیم علیہ السلام کی صورت کیو جگرت ہے۔ اور دوسرے کو بت
بہ شکن ہیں سوا اسکی وجہ یہ ہے کہ حضرت خلیل کا جب انکی قوم سے مناظرہ ہوا تو انھوں نے اولاً ایک ستارہ کی
بابت یہ الفاظ استعمال کیے ہزار بنی۔ پھر دوسرے ستارہ یعنی ثمری بابت ہی الفاظ استعمال کیے پھر تیسرے ستارہ
شمس کی بابت الفاظ ہزار بنی خدا کر کے ان الفاظ کا بت اور شرک ہو ناظر ہر ہے۔ لیکن حقیقت دیکھی جاتی ہے تو یہی

الفاظ بت شکن پنج کن شرک ہیں۔ کیونکہ مناظرہ میں اولادہ دعویٰ متعین کیا جاتا ہے جس کا اثبات بالاطال مد نظر ہوتا ہے اور دلائل کی عمارت کی بناء اسی دعویٰ پر ہوتی ہے۔ جب یہ امر مہم ہو چکا۔ تو اب سمجھو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہزار بی۔ یا ہزار بی ہذا کہ فرماتا۔ اس دعویٰ کی تصدق اور قہر ہے جس کا باطل کرنا مد نظر اور حقیقت اس قول کی یہ ہے کہ تمھارا دعویٰ جس کو تم مجھ سے منواتا جاہتے ہو یہ جی ہے کہ ہزار بی۔ اب اسکی حقیقت دیکھو کہ یہ دعویٰ کما تنک صحیح ہے۔ اس کے بعد اسکا ابطال فرمایا ہے تو یہ الفاظ کو بصورت بت اور شرک ہیں مگر فی حقیقت بت شکنی اور ہم اساس شرک کے لیے مستعمل کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ سمجھو کہ خیال رکھو کہ بصورت بت اور معنی بت شکن ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں بت کہتے ہیں غیر اللہ کو یا خیال یا رکاب صورت غیر اللہ ہونا ظاہر ہے۔ اور حقیقت کے لحاظ سے دیکھو تو غیر اللہ نہیں بلکہ غیر اللہ کو دل سے مٹانے والا ہے لہذا بت شکن ہے اور یہ حکم کہ خیال یا غیر اللہ نہیں اس سے سمجھنا کہ میں خدا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے عرف میں غیر اللہ وہ ہے جس سے خدا کے لیے تعلق نہ ہو۔ اور خیال یا اسے تعلق محض خدا کے لیے ہے کہ وہ وصل الی اللہ ہے۔ اب شبہ ٹھیک ہوگی وہ شبہ بھی مندرج ہوگا کہ ان کے دل میں غیر اللہ کیونکر آیا اور ضرورت سے بھی ثابت ہوئی کہ اسوے اللہ کو دل سے مٹا ہے آٹھے اس بت شکنی کی تفصیل اور تشریح کی طرف اشارہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔ شکر ہواں را کہ چون او شد پدید الخ۔

شرح شمیری اگر تمھارا ظاہر تو بت ہے مگر باطن اسکا بت شکن ہے۔ مطلب یہ کہ شیخ کا خیال ایسا ہے کہ جب حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے ظاہر میں تو جب کہ کوکب طلوع ہوا یہ فرمایا کہ ہزار بی اور جب وہ چھپ گیا تو کہا کہ میں اس سے کو جو اول قبول کرے رب نہیں بنا تا چھ جب قرآن طلوع کیا تو اسکو کہا کہ ہزار بی بھر جب وہ بھی پوشیدہ ہو گیا تو کہنے لگے کہ اگر تمھے اللہ تعالیٰ ہدایت نہ کرتے تو ضرور میں بھی قوم گمراہ میں سے ہوتا ہوں اس کے بعد جس طلوع ہوا تو کہا کہ ہزار بی ہذا کہ یعنی کو بھائی اب اس سے بڑھ کر کو کوئی کوکب نہیں اور تو اپنی صفت نور میں سب سے اعلیٰ ہے اگر اسکو بھی اول ہوا تو پھر میں ان میں سے کوئی بھی لائق الوہیت کے نہ ہے گا چنانچہ جب وہ بھی رہ پوش ہو گیا تو فرمانے لگے کہ اے قوم میں تمھارے شرک سے بری ہوں چونکہ انکی قوم کو اکب پرست تھی اس لیے انھوں نے معارضہ بھی کو اکب ہی سے کیا تھا ان بعض موبخ کہتے ہیں کہ چونکہ ابراہیم علیہ السلام تجا نہ میں پلے تھے اور انھوں نے کو اکب کو دیکھا تو تھا اس لیے جب کو اکب نے طلوع کیا تو وہ اسکو بھان نہ سکے اور اس لیے ہزار بی کہہ دیا۔ یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ اگر ان بھی نہیں کہ وہ تجا نہ میں پلے تھے تو بھی انبیاء علیہم السلام کے عقول اور اور کات تو فطرۃ ہی کامل اور اکل ہوتے ہیں اور اصل فطرت کا تو مقتضی ہی ہے کہ وہ غیر خدا کو خدا نہ سمجھے جساکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ سے معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا اول تو اس طرح باطل اور غلط تھا پھر آگے لائی بری مانڈھوں کہنا صاف دلیل ہے کہ وہ اسکا اعتقاد نہ رکھتے تھے اس لیے کہ اگر اسکا یہ اعتقاد ہوتا تو یوں کہتے کہ اتنی بری ہمارا شرک پس یہ قول کہ اس ہزار بی کہنے کے وقت اسکا اعتقاد بھی اسی کے مطابق تھا بالکل غلط و در غلط ہے بلکہ ہزار بی ظاہر میں تھا اور مٹنے آٹھے یہ ہزار بی برہم مگر مجازاً ذمہ کے طور پر اس قید کی تصریح نہیں فرمائی

چون اصل آد خیال یا درین صورت بت شکنی

تو حضرت خلیل پر یہ بات صادق آئی صورتش بہت معنی ادب و شکن و پس اس طرح شیخ اگرچہ بظاہر بہت ہے اس لیے کہ کل شیخ شفاک عن ائمن فوطا غوث نمک۔ لیکن اصل میں اور فی الواقع وہ بہت شکن ہے کہ بہت پندار کو توڑنے کی اور غیر اللہ کو چھوڑنے کی تعلیم کرتا ہے وغیرہ ذلک پس وہ غیر حق نہ ہوا بالسنۃ الذی سیاتی اور اسکی نفی ماسوا سے حق کی نفی میں داخل نہ ہوئی۔ بیان غیر کے معنی سمجھنا ضرور ہے وہ یہ کہ غیر اصطلاح صوفیہ میں کہتے ہیں بے خلق کو اور یہ محاورہ عام کا ہے کہ اگر کرتے ہیں کہ تم کچھ غیر تھوڑا ہی ہو اور یہ غیر مقابل میں کا نہیں ہے تو اب مراد اس سے کہ وہ غیر حق نہیں ہے یہ ہوا کہ وہ حق سے بے خلق نہیں ہے بلکہ حق سے اسکو خلق ہے اور وہ موصول الی حق ہے پس اس لیے اسکی نفی نہیں ہوتی ایک صاحب نے حضرت مولانا مقلانوی دام فیضہم سے دریافت کیا تھا کہ جب لا الہ الا اللہ میں لا سے ماسوی اللہ کی نفی ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نفی ہوگی اسکا جواب حضرت نے یہی دیا کہ وہ ماسوی اللہ ہی نہیں اور غیر حق ہی نہیں اس لیے کہ غیر حق وہ ہے جسکو حق سے خلق نہ ہو سوا اور اسے زیادہ کس کو خلق ہوگا اور یہ اگر محاورہ کے موافق بھی نہ ہوتا تب بھی کہہ سکتے تھے کہ اپنی اصطلاح ہے اس میں کسی کا اجارہ نہیں ہے۔ جو اصطلاح مقرر کر لیں اور بیان بہت سے معنیوں سے ایسی صورت غلطی ہوئی ہے کہ خیال پار سے مراد تصور شیخ کا عقل نے بیان بھلے انسانوں سے کوئی پوچھے کہ مولانا روئے کے وقت میں پیش کش کیا تھا تو بعد کے لوگوں نے کچھ مصلح سمجھ کر ایجاد کر لیا ہے دوسرے فتویٰ اشغال کی کتاب نہیں ہے بیان تو خیال سے مراد اسکی صحبت و خدمت و معیت ہے اور خیال سے فقیر اس لیے کہ دیکھ کر غالب اوقات میں تو مرشد باس میں رہتا تھا کہ خیال مع لہجہ ہی دلیں رہتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ شکر زیدان را کہ چون او شد پدید آمد۔

شرح حبیبی

شکر زیدان را کہ چون او شد پدید آمد۔ اور خیال جان خیال خود پدید۔ خدا کا شکر ہے کہ جب خیال یا مظاہر ہوا تو اس کے خیال سے میری روح کا فتنہ اس کے سامنے کھینچ گیا اور اسکی اپنی حالت معلوم ہو گئی۔ اول تو اہل اللہ کی خاصیت ہوتی ہے کہ انکو دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے۔ اذ انو اذکر اللہ انکی شان ہے اور یاد خدا کا ذریعہ ہے معرفت نفس اس لیے اولاً معرفت نفس ہوتی ہے اور یہ معرفت نفسی الے معرفت حق ہو جاتی ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ دوسرے قاعدہ ہے و بعد از تحقیق الاشار جب ایک سر تا پا کمال ناقص کے مقابل ہوگا تو اسکا کمال عند فقدان المانع ناقص کے لیے اپنے نقصان کے ادراک کا سبب ہو جاوے گا۔ اور یہ ادراک و احساس اسکو تحصیل کمال پر آمادہ کرے گا اس سے بھی ضرورت شیخ ثابت ہو گئی جو اصل مقصود تھا جیسا کہ پہلے شعر سے ثابت ہوتی تھی۔

شکر زیدان الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال مرث ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے شرح شبیری جان نے اپنا خیال دیکھا میری اپنی طرف خیال کیا اور اپنے کو بچانا بیان سے ایک مضمون شروع ہوتا ہے کہ جو دور جا کر ختم ہوا ہے اور اس کے بیچ میں بہت سے امور و تعلقات میں سے بیان کر دیے گئے ہیں وہ مضمون یہ ہے کہ جب ہمک انسان کو اپنی معرفت نہیں ہوتی اسوقت تک معرفت حق بھی نہیں ہو سکتی فصولے

من عرف نفسه فقد عرف ربه اس لیے کہ جب انسان نے اپنے معاصی کی طرف نظر کی تو اس کی بڑھ بوشی اور علم کی معرفت ہوئی جب اپنے اندر بچہ کو سوچا تو اس کی قدرت اور کبریا کی طرف نظر گئی اسے ذاتویہ مسئلہ تو معلوم ہوا کہ جب تک اپنے نفس کی معرفت نہیں ہوتی اس وقت تک معرفت حق نصیب نہیں ہوتی لہذا یہاں کہے اس مسئلہ کو نظر انداز کر کے اس کا طریقہ بتاتے ہیں اور اس نعمت کے حصول پر شکر کرتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے کہ خیال یا آواز اور اسکے آنے سے پہلے ہوا کہ اپنی طرف نظر ہو گئی اور اپنی طرف نظر ہونے سے آئندہ حق تعالیٰ کی طرف نظر ہو گئی استعداد معلوم ہو گئی اس لیے کہ من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ اور خیال یا رکے آنے سے اپنی طرف نظر ہونے کے بعد یعنی بن کر یہ ایک مسئلہ تجربہ سے ثابت ہے کہ اظہار اللہ کے قرب سے تہہ ہوتا ہے اپنے حال پر سطح آنے خیال سے اللہ یاد آتا ہے خواہ بواسطہ معرفت نفس خواہ بلا واسطہ جیسے کہ حدیث میں آیا ہے کہ اذراؤا فکرا فہم یعنی جب اپنے نظر پڑے تو انداز آدے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ خیال یا رکے آنے سے اپنی طرف توجہ ہو گئی جو کہ موصول ہو تو جہاں اپنی طرف اس قرب مرشد سے اتنا پیہ لگا کہ استعداد ادا قابلیت ہمارے اندر ہے کہ موصول ہو لیکن آگے فرماتے ہیں کہ خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔

شرح جیبی

خاک در گاہت دلم رامی فریفت	خاک بروی کوز خاکست می شکفت
----------------------------	----------------------------

اب غیبت سے خطاب کی طرف التفات فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ لمے یا تیری در گاہ کی خاک میرے دل کو فریفتہ کرتی تھی اسپر خاک پڑے جو تیری خاک سے جدا رہ کر صبر کر کے اور تیری خاک در کا طالب جو ان نہ ہو پورا اشعر حلیمہ صدمہ ہے۔ پہلا مصرعہ تو ظہیر شوق میں ہے جو خیال یا رکے پیدا ہوا۔ اور دوسرا بدو عا ہے مان لوگوں کے لیے جو خاک در محبوب کی طلب نہ ہو۔ یہاں تک طلب حق کی ترغیب اور اس کے متعلقات کا بیان تھا آگے اس امر کا بیان ہے کہ وصول الی الحق کے لیے جس طرح طلب کی ضرورت ہے۔ یونہی حق ذاتی معنی قابلیت و استعداد فطری کی بھی ضرورت ہے۔ تاکہ محبوب کی طرف جذب ہو سکے جو ملاک موصول ہو چنانچہ فرماتے ہیں خاک در گاہت الخ یعنی تیرے در کی خاک مجھے اپنی طرف جذب کرتی تھی اور بھیجتی تھی (دوسرے مصرعہ میں دعا کے طور پر فرماتے ہیں کہ خدا کرے اسپر خاک پڑے جو تیری خاک سے صبر کر کے بیٹھا ہے یہاں التفات ہے غیبت سے خطاب کی طرف مبنی اس وقت تک تو شیخ کو یاد وغیرہ کے لفظ سے تعبیر کرتے تھے اب یہاں اس کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ تیری خاک در میرے دل کو بھاتی ہے اور جذب کرتی ہے اس استعدادی وجہ سے جو پہلا مصرعہ میں معلوم ہو چکی تھی فرماتے ہیں کہ گفتم زخوم بزیرواں زود الخ۔

شرح جیبی

گفتم زخوم بزیرواں زود	ور نہ خود خندید بر من زشت رو
-----------------------	------------------------------

خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔ خاک بروی کوز خاکست می شکفت۔ خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔ خاک بروی کوز خاکست می شکفت۔ خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔ خاک بروی کوز خاکست می شکفت۔

خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔ خاک بروی کوز خاکست می شکفت۔ خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔ خاک بروی کوز خاکست می شکفت۔ خاک در گاہت دلم رامی فریفت الخ۔ خاک بروی کوز خاکست می شکفت۔

ہیں سوچنا ہوں کہ میرے دل میں طلب تو ہے لیکن معلوم نہیں کہ مجھ میں وہ خوبی بھی ہے یا نہیں جس کی بنا پر آدمی سے جذب ہو سکے یعنی استعداد فطری۔ چونکہ مجھے معلوم نہیں۔ اس لیے کہتا ہوں کہ اگر مجھ میں خوبی موجود ہے تو میرے دل کی یہ خواہش اور تناسل وصول مقبول بار ہوگی اور میں فائز الام اور کامیاب ہو گا ورنہ باعث محرومی زشت رو بلیس مجھ پر ہونے گا۔ یا فلان کہو کہ مجھ زشت رو پر محبوب تھیں رہنے کا دیکھو یہ کیا کر رہا ہے کہ اس قابلیت تو ہے نہیں اور ہم تک وصول جانتا ہے واللہ اعلم۔

شرح شبیری الغم الخ۔ یعنی میں نے اپنے سے کہا کہ اگر میں خوب ہوں تب تو حق سبحانہ تعالیٰ اس استعداد کو شریعت میں سے یعنی دل سے قبول فرمالیگا۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر خود اہلیس بھی مجھ پر ہونے کا پذیرد کی صمیم حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف ہے اور اس کا اشارہ استعداد کی طرف اور اس سے مراد قلب ہے جو کہ شریعت میں مذکور ہے کہ غم غم کہ درگاہت دلم امیر غفیت۔ تو ازاد کا حاصل اذن ہوا کیونکہ قلب و ذی قلب کے حکام میں تلازم ہے مطلب یہ کہ اگر میں خوب ہوں اور اچھا ہوں تب تو مجھے امید ہے کہ میں درجہ قبولیت کو پہنچ جاؤں گا اور قبول کر لیا جاؤں گا لہذا حاصل یہ ہوا کہ میری جو یہ فرہنگی ہے اور مجھ کو جو تجھ پر فرہنگی اور تیری طرف کشش جو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قابلیت موجود ہے ورنہ یہ کشش کیوں ہوتی اس کے بعد آپ امتحان کے طور پر دیکھنا صرف اس قدر ہے کہ آیا یہ قابلیت اصل ہے یا عارضی ہے اور دوسرے مصرعہ میں اہلیس کے ہونے سے یہ مراد ہے کہ جب ہم اس کے لائق نہ ہو سکتے تو وہ ہونے کا کہ دیکھئے آپ لائق بیکر تشریف لے چکے ہیں۔ اور یہ معنون بطرح دور تک چلا گیا ہے اختتام اس معنون کا آگے جا کر ہوا ہے۔ اب اسی امتحان کو فرماتے ہیں کہ چارہ آن باشندہ خود را بیکر الخ۔

شرح از خود را بیکر الخ۔ مراد خود بخود ہونا اور تشریف لے جانا اور

شرح حبیبی

چارہ آن باشد کہ خود را بیکر الخ۔ در خود را نسیم مانا در خود را نسیم جبکہ وصول کے لیے قابلیت کی ضرورت ہے تو طلب کے لیے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ ہم محبوب کے قابل بن سکیں یا نہیں **شرح شبیری** چارہ آن الخ۔ یعنی اب علاج یہ ہے کہ ہم اپنے کو دیکھیں کہ آیا ہم اس کے لائق بن سکتے ہیں یا نہیں مانا در خود را نسیم یعنی خیر لا تقیر مطلب یہ ہوا کہ اب اسکی تدبیر کہ ہماری قابلیت اصل ہے یا عارضی ہے کہ ہم خود اپنے اندر خیال کریں اور سوچیں کہ یہ قابلیت کیسی ہے آگے کہتے ہیں کہ اس کے معلوم کرنی ضرورت کیونکہ کس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

او عجل ست و سبب المحال کے جو ان نوگزین دیرہ زلال اس دیکھنے کی اس لیے ضرورت ہے کہ محبوب خود عجل و مجمع خود ہوا اور یکدم جنس الی انہیں عجل و سبب محال ہے کہ تارے ہیں اگر تو عجل نہیں تو مقبول ہو میں سکتا میں ہی لا حاصل ہے۔ اور اگر عجل ہے تو کامیاب ہو گا۔ دوسرے مصرعہ میں پہلے مصرعہ کی تمثیل ہے کہ دیکھو ایک نوجوان بڑھیا کی طرف کیسے رفت کر رہا تھا۔

چارہ آن باشد کہ خود را بیکر الخ۔ مراد خود بخود ہونا اور تشریف لے جانا اور

یہی ہی موجب جمل ہی چیز کو قبول نہیں کرتا۔

خوب خوئی را کند جذب را قیمن

طبیات از ہر کہ لطیفین

بات یہ ہو کہ اچھون کے لیے اچھی ہی ہوئی جا سکیں اور یہ بات نفسی ہو کہ اچھا اچھی ہی کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ صریح اول میں امتیاز ہے کہ قرآنی طبیات لطیفین و الطبیون لطیفات سے شرح بشیری اور جمل مست الفریقی وہمیل ہے اس لیے جمل ہی کو خوب رکھتا ہے اور دیکھو نہ کہ جوان آدمی کسی بڑھیا کو کیوں قبول کرنے لگا پس وہ جس ہو کہ بری چیز کو کیوں قبول کرنے لگا ہے اور دیکھو طبیات کس کے لیے ہوتی ہیں لطیفین کے لیے اور خوب تو خوبی ہی کو جذب کیا کرتا ہے نہ کہ رشتی کو۔ مطلب یہ کہ اس دیکھنے کی کہ آیام آگے لاتی ہیں یا نہیں اور خوب ہیں یا نہیں اس لیے ضرورت ہے کہ وہ جمل ہے پھر وہ ہیں اگر ہم خوب نہ ہوں گے کیوں قبول کرے گا جس طرح کہ دیکھو ایسی مثال ہے کہ کوئی جوان بڑھیا بوی کو کیوں قبول کرے گا اور طبیات و لطیفین ہی کے لیے ہوا کرتی ہیں اور خوبی کو اچھا ہی کش کرے گا پس اگر ہم برے ہوں گے تو ہو کہ وہ قبول نہ کرے گا اس لیے اس کی معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ ہم اس کے لائق بھی ہیں اور یہ امتحان نفس زیارت بصیرت کے لیے ہے ورنہ مطلب خود دلیل استبعاد قریب کی ہے جبکہ اضلال مقصود ہوتا ہے اس کو مطلب ہی نہیں عطا ہوتی والدین جابر و افینا نذریم بلانا۔

شرح جدیدی

اوپر بیان کیا تھا کہ جذب مطلوب کے لیے ضرورت ہے طالب کے حسن معنوی اور قابلیت ذاتی کی اور اسکی وجہ سے بیان کی تھی کہ اجنس الی اجنس میل۔ اسی کو مولانا مختلف تشبیہات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ۔

سے کند با جس سیراے معنوی
گرم گرے را کشید و سرد سرد
باقیان را سے کشد اہل رشد
نوریان مر نورمان را طالب بند
دگر در اہم تیرگان جاذب شوند
روم را با رو میان افشا دکار
نور چشم از نور روزن کے شکفت
تا بہ یونند بنور روز زود

در ہر آن چیزی کہ تو ناظر شوی
در جهان ہر چیز چیزے جذب کرد
قہر باطل باطلان را سے کشد
ناریان مر ناریان را جاذب بند
صاف را ہم صافیان طالب شوند
زنگ را ہم زنگیان با شند یار
چشم چون سستی ترا تا سے گرفت
تا سے جذب نور چشم بود

یعنی تو جس چیز کو دیکھے گا۔ یہی مانے گا۔ کہ اپنے نفس کے ساتھ ملتی ہے اور اسی کی طرف اہل ہے عالم میں ہر چیز اپنی جان میں ایک چیز کو جذب کر رکھا ہے۔ گرم ہے۔ تو اس نے گرم کو کھینچ رکھا ہے۔ اور سرد ہے تو سرد کو۔ اہل باطلوں کو کھینچتا ہے اور اہل رشد باقیوں کو کھینچتے ہیں۔ اور نوری نور یوں کو دیا تو ناری سے مراد وہ ہیں جنکی ترکیب میں ناکو دخل ہے۔ اور نوری سے مراد ملاک و غیرہ ہیں۔ یا ناری سے مراد کھانا و ضلال ہیں اور نوری سے مراد متدن و صاف لوگ صاف کے طالب ہیں اور کہ وہ مجبوس عالم تا سوت ظلمت کو

چلتے ہیں زنگی زنگ کے یا رہیں اور دیون کو روم سے کام ہے جب تو آنکھ بند کر لیتا ہے تو مجھے پریشانی لاحق ہوتی ہے کیونکہ نور بصیرت دن نور آفتاب کے کب صبر کر سکتا ہے تو جانتا ہے کہ تیری آنکھ بند کرنے سے باوجود یکہ نظر ہر کوئی مجھے پریشانی نہیں پریشانی کیوں ہوتی ہے اس کا سبب وہی جانتا ہے اور نور بصیرت کا نور آفتاب کی طرف انجذاب ہے کہ نور بصیرت نور آفتاب سے بوجہ جانت کے حتی الامکان جلد ملتا چاہتا ہے اور پردہ چشم پنج میں حائل ہو کر موجب باعث ہو گیا ہے۔ یہ راز ہے اس پریشانی کا چونکہ ایک نور دوسرے نور کی طرف کھینچتا ہے یہی سبب ہے کہ اندھیرے میں آند جلد آتی ہے نسبت دشمنی کو کیونکہ ایک نور دوسری طرف کھینچتا ہے تو اس کی طرف توجہ ہوتی ہے اور نیز میں فی اندھیرا دیکھتی ہے تو گھبرا کر ابلن کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اور نیند جلد آتی ہے آگے بولا تا اسی سلسلہ میں سمیت فراتے ہیں اور فراتے ہیں چشم باناز تاسہ گیر و مر تاز۔

شرح شیریں | چونکہ اوپر بیان کیا تھا کہ اوجیل ست الخ۔ آگے اسی کو متفرق مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو ہر شے اپنے جنس کی طرف کھینچا کرتی ہے اسی وجہ سے مجھے امتحان کی ضرورت ہوئی کہ یہ جذب اصلی ہے یا عارضی پس فرماتے ہیں کہ۔

دور جان الخ۔ یعنی جس چیز کو دیکھ لینے جنس کی طرف جاتی ہے اسی کی طرف میلان کرتی ہے۔ اسے معنوی یعنی اسے طالب معنی و حقیقت۔

دور جان الخ۔ یعنی جان میں ہر چیز دوسری کو جو اس کے مناسب ہوتی ہے جذب کرتی ہے۔ دیکھو گرم گرمی کو کھینچتا ہے اور سرد سرد کو۔

قسم باطل الخ۔ یعنی فرق باطل باطلوں کو کھینچتا ہے اور جذب کرتا ہے اور باقی لوگوں کو غیر باطل کو اہل رشد اور اہل ہدایت کشش کرتے ہیں یعنی جب باطلوں کو باطل نے اپنی طرف کھینچ لیا تو لاجرم باقی لوگ تو اہل رشد ہی رہ جاویں گے وہ اپنے جنس کی طرف کھینچیں گے۔

تاریاں الخ۔ یعنی تاری لوگ تو تاریوں اپنے جنس کو جذب کرتے ہیں اور نوری دوربین کے طالب ہیں۔ تاری سے مراد کفار یا جنات۔ اور نوری سے مراد اہل ایمان یا ملائکہ طلب وہی کہ ہر شخص اپنے طبقے کا طالب ہے۔

صاف را۔ الخ۔ یعنی جو صاف ہیں وہ صاف کے طالب ہیں اور جو کدر ہیں وہ تلچھٹ کے جاذب ہیں۔ زنگ را۔ الخ۔ یعنی زنگی لوگ زنگیوں کے یا رہتے ہیں اور دیو دیو کے۔ بیان بکلمی شائقین مجاہدین جذب کرنے کی دیکھا آگے اسیر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ۔

چشم الخ۔ یعنی جب تو آنکھ بند کر لے جب تک کہ ایک قسم کی گھبراہٹ ہوتی ہے اس لیے کہ نور چشم نور و دن سے کب صبر کر سکتا ہے۔ تاسہ معنی گھبراہٹ۔ نور و دن سے مراد نور شمس اس لیے کہ اہل تمدن پر جو کہ مسکن میں رہتے ہیں وہ اکثر دروازوں وغیرہ سے وارد شد انوں سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

مختصت۔ مختصت کیفیت صبر کرنا یا مطلب یہ کہ دیکھو کہ جب تم آنکھ بند کر لیتے ہو تو کسی گھبراہٹ ہوتی ہے اور یہ کیوں ہوتی ہے اس لیے کہ نور چشم نور آفتاب سے بسبب دونوں کے مجاہد ہونے کے کس طرح صبر کر سکتا ہے

و یہ کھلی بھی ہے کہ جان نورس ہو وہاں اگر کھنڈ بند کر تو دل گھبراتا ہے اور کھنڈ کھول دے تو دل چاہتا ہے اور اسی لیے تجربہ ہے کہ اگر جانہی میں سونا چاہو تو نیند نہیں آتی اور اگر اندھیرا کر دو تو بہت جلد نیند آتی ہے اس لیے کہ روح نورانی ہے اگر باہر نور ہو تا ہے تو وہ باہر کی طرف متوجہ رہنا چاہتی ہے اور اگر اس کو اس سے روکو تو وہ کھٹکتی ہو اور جب اس نور ظاہری کو بند کر دو تو وہ باہر کی غفلت سے گھبرا کر اندر کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے پس نیند آ جاتی ہے لہذا یہاں سے بھی معلوم ہو کہ ہر شے اپنے غمخس کی طرف متوجہ رہتی ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ۔

تاسہ۔ الخ۔ یعنی گھبراہٹ اس لیے بھی کہ نور چشم نور کو جذب کر رہی بھی ہے اور چاہتی تھی کہ نور روز سے جلدی سے بھاگ دے لہذا گھبراہٹ ہے لیکن چونکہ بعض مرتبہ وجود آنکھوں کے کھلا ہونے کے بھی گھبراہٹ ہوتی ہے اور خود بخود دل گھبرا کر تاسہ آگے اس لیے اسکی وجہ بھی بتلاتے ہیں مع ایک فائدہ سلوکیہ کے کہ چشم باز آتا رہے

گرم تر الخ۔

شرح حبیبی

دان کہ چشم دل بہستی برکش
کوہی جوید یضیائے بے قیاس
تاسہ آوردت کشادی چشمہاست
تاسہ سے آورد مرآز باس دار

چشم باز آتا رہے گرم تر
این تقاضای دو چشم دل شکست
چون فراق آن دو نور بے ثبات
پس فراق آن دو نور با ندر

یعنی اگر ایسی حالت میں کہ تیری آنکھیں بھی کھلی ہوئی ہوں (اور کوئی اور سبب ظاہر بھی پریشانی کا موجب نہ ہو) اور تجھے آنکھیں ہو تو مجھ سے کہ تو نے اپنی چشم باطن کو بند کر لیا ہے یہ آنکھیں اس کے سبب سے ہے پس تو چشم باطن کو کھول تاکہ اس پریشانی سے نجات پاوے اور تو اس کو چشم باطن کا یہ تقاضا کھجہ کہ انکو نور خارج از وہم و قیاس کی ضرورت ہے کہ جب ان دونوں انداز نوروں میں نور چشم نور آفتاب کی مبادعت اور سفارت آنکھیں پیدا کرتی ہے تو تو گھبرا کر آنکھیں کھول دیتا ہے پس جب ان دونوں انداز نور میں نور باطن۔ نور عالم غیب کی سفارت آنکھیں پیدا کرے تو اس وقت اسکا بھی تو کھلا رکھ اولاً اپنی تشویش دکھلائی تھی پھر اسکا سبب بتلایا اس کے بعد جملہ معترضہ کے طور پر کچھ نصیحت فرمائی۔ اب مضمون سابق کی طرف عود کر کے فرماتے ہیں اوچے خواند مرآں بند مرآ الخ۔

شرح شیری کہ چشم باز آتا رہے۔ یعنی اگر باوجود اس چشم ظاہر کے کھلا ہونے کے بھی تجھے گھبراہٹ اور تنگی ہو تو گھبرا کر چشم باز آتا رہ۔ یعنی اگر باوجود اس چشم ظاہر کے کھلا ہونے کے بھی تجھے گھبراہٹ اور تنگی ہو تو گھبرا کر چشم باز آتا رہ۔

این تقاضا سے الخ۔ یعنی اس گھبراہٹ کو دل کی دونوں آنکھوں کا تقاضا کھجہ کہ وہ بھی اس روشنی کی تلاش میں ہے جو کہ بے حد اور بے قیاس ہے مطلب یہ کہ جب آنکھ کھولے ہوئے ہیں یہی غلو گھبراہٹ ہو تو مجھ لو کہ یہ گھبراہٹ اس لیے ہے کہ دل کی دونوں آنکھیں اپنے غمخس میں نور بھی بے قیاس کی یعنی انوار الہیہ کی جو ان و ستلاشی ہیں اور دو چشم دل گستاخ تو دو چشم ظاہر کی مناسبت سے ہے اور یہاں مراد ہے کہ ایک چشم میں نور کم ہوتا ہے اور دو چشم میں زیادہ پس مراد نور کامل ہوگا اور کامل ہونا نور قلب کا ظاہر ہے اسی لیے وہ نور بے قیاس اور کامل ہی کی تلاش بھی کر رہا ہے آگے

بھرا سی پر صریح فرمائے ہیں کہ۔

چون باخ۔ یعنی جب بے نبات اور فانی نور حق کے کہ ایک نور چشم ہے اور دوسرا آفتاب ان کی باہمی جدائی اور
اور مخلوق سے ٹکڑا کر اسٹ پیدا ہوئی اور اسکا تم نے یہ علاج کیا کہ اپنی آنکھیں کھول دیں تو جب پائندہ اور باقی الوداع
میں کہ ایک نور قلب ہے دوسرا نور بے قیاس طلوع ہوگی تو وہ کس طرح ٹکڑا کر اسٹ پیدا کر گئی پس
تھک چکا ہے کہ اسکا پاس رکھے اور اسکا بھی علاج کرے اور اسکا علاج بھی یہی ہے جو کہ چشم ظاہر کی کھڑا کر اسٹ کے
وقت تو نے کیا ہے یعنی چشم دل کو بھی کھول اور اس نور پائندہ یعنی الوداع الیہ کے ساتھ مقرون کر دے جیسا کہ رع
و انکہ چشم دل بہ بہتے رکھا جو میں بتلا چکے ہیں اب بیان تک تو یہ بیان کیا کہ جن دو چیزوں میں مناسبت ہوتی ہے
اور جو چیزیں آپس میں مناسبت ہوتی ہیں آپس میں ایسا ہے کہ کوشش کیا کرتی ہیں آپس میں شکر و حمد بھی معلوم ہوتا ہے کہ کچھ میں مناسبت
کی صلاحیت اور استعداد اور لیکن یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیا یہ استعداد اعلیٰ ہے یا عاضی میں فرمائے ہیں کہ اوجی خواہد مرا من بکرم ان۔

شرح مثنوی

لائی جذب ہم و یا بد بکرم
تسخرے باشند کہ او باوے کند
تا چہ رنگم محو روزم یا چو غیب
ہم سے نمود نقش از کسے
تا بہ بندہ ہر کسے کو حلیت کیست
آئینہ سیما جان کلین بہا ست
روی آن یاری کہ با خدا دان دیار
رو بہ دریا کار بر ناید ز جو
در دم ہم را بجز ما بن کشید
صد دل نادیدہ عرق دیدہ شد
دیدم اندر چشم تو من نقش خود
در دو چشمش راہ روشن یافتم
ذات خود را از خیال خود دیدان
کہ منم تو تو منی در اتحاد
از حقائق راہ کے یا بد خیال
گر بہ بینی آن خیالے دان ورد
بادہ از تصویر شیطان سے چشد
نیشہارا ہست بیند لا چرم
خانہ ہستی ستے خانہ خیال

اوجو سے خواند مرا من بکرم
طیفے زشت را در بے رسد
کہ بہ بیغم نقش خود را اے عجب
نقش جان خویش سے چشم نے
گفتم آخر آئینہ از بہر حلیت
آئینہ آہن براسے کو نہا ست
آئینہ جان نیست الا روے یار
گفتم نے دل آئینہ کل را بجز
زین طلب بندہ کو سے تو رسید
دیدہ تو چون دلم را دیدہ شد
آئینہ کل ترا دیدم اب
گفتم آخر خویش را من یا فتم
گفت و ہم کان خیال تست ہاں
نقش من از چشم تو آوار داد
اندرین چشم من بے زوال
در د چشم غیر من تو نقش خود
اسکے سرمہ نیستی در سے شد
چشم او خانہ خیال ست و عدم
چشم من چون سرمہ دیدار ذوالجلال

یعنی جب مطلوب مجھے اپنی طرف بلاتا تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ محبوب مجھے اپنی طرف کھینچے یا نہیں پھر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہوتی تو آخر وہ بلاتا کیوں؟ اس میں یہ شہسود ہوتا ہو کر لانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہوتی بلکہ محض اس کوئی پاکیزہ صورت کسی بد صورت کے پیچھے پھرتا ہے تو اس سے اسکو بنا نا۔ اور اس کے ساتھ سحرہ بن منصور ہوتا ہے مگر یہ کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو پھر پھر ہو کر تعجب سے فرماتے ہیں کہ غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا (یعنی مجھ میں نور استعداد فطری ہے یا نہیں) اور پتہ نہیں چلتا آگے فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت اصلی اور یہ کہ آیا وہ فطرۃً صلح لہ الجذب ہے یا نہیں۔ معلوم کرنے میں بہت کچھ سعی کی مگر کسی سے اسکا کچھ بھی پتہ نہ چلا بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لیے ہے وہ تو محض اس لیے ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ لے اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون سے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ جانا کیونکہ اس سے تو صورت رنگ معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے۔ جو جائیکہ روح کی صورت اور صلاحیت فطری۔ بلکہ روح کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیش قیمت چیز ہے تم حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم تمہیں بتائے دیتے ہیں سنو آئینہ جان صرف رو سے یا رہے۔ گریہ متعارف یار نہیں بلکہ وہ یا جس کا خلق عالم ملکوت سے ہے اور علائق عالم ناسوت کو یک تخت قطع کر چکا ہے۔ (یعنی مرشد مرشد کو آئینہ اس لیے کہا کہ جس طرح آئینہ سے ظاہری حالت معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت روح حاصل ہو جاتی ہے اسکی وجہ اور یہ بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہے تو اس کے دل میں سکون و طمانیت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ مٹاتا ہے اور خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہے اسکی حالت کے محمود ہونے کی۔ اور اگر یہ کیفیات پیدا نہ ہوں بلکہ انکی متضاد کیفیتیں پیدا ہوں تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مرشد خود ہی ناقص ہے سو وہ تو محل کلام ہی نہیں۔ یا کمال ہے پس اسکی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ غلام اسکی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی اور کالین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس صورت میں سمجھنا چاہیے کہ اسکی حالت فی نفسہ محمود ہے مگر اس شیخ سے اسے نفع نہ ہو گا۔ دوسرا شیخ تلاش کرنا چاہیے۔ اور اگر شیخ کی صحبت میں یہ ہی کیفیت ہوتی ہے تو سمجھا جائیگا کہ حالت ابھی نہیں ہے۔ مگر قابلیت و استعداد بالکل فانی نہیں ہوئی۔ ورنہ حد تکلف سے نکل جاتا بلکہ بہت فضائل اور کمزور ہو گئی ہے کسی طبیب دل حافظ کی طرف رجوع کرنی چاہیے کہ وہ اپنی خداقت و مہارت سے کسی مناسب تدبیر سے اسکو تقویت پہونچا دے) جب میں نے یہ دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکل سکتا ہے تب میں نے اپنے دل سے کہا کہ آئینہ کل اور مرشد کمال و حافظ کمال تلاش کرنا چاہیے اور دیر یا پر جانا چاہیے کہ نذی تا لون اور ناقصین سے کام نہ چلیگا۔ قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی رستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے پتہ چلا اور اب یہ غلام اس عرض سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت معلوم ہو جائے اور اصلی بات یہ ہے کہ بیمار ہی ہی طبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور بے چینی ہی کسی راحت و دہ کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ چنانچہ وہ دروہی تھا جو مریم کو نخل خراکی طے لے گیا۔ آب کا نور معرفت میرے لیے جو اپنی معرفت کا آلہ بنا ہے تو کیوں۔ اس لیے کہ سیکڑوں اندھے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور

اس کو ہر مینا بن گئے ہیں۔ اور اس بنا پر یہ بار دلوں کے معراج میں آپ کو مارت تمام حاصل ہو چکی ہے آئندہ
 شمار کے حل سے پہلے ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انکی عبارت کو حل کیا جاوے لہذا اولاً بقدر ضرورت
 حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب لکھیں گے حل عبارت جانتا جا رہے کہ چشم ظاہر میں محسوسات کی صورتیں
 منقطع ہوتی ہیں۔ اور بعض صورتیں محسوس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق گستاخ و کد و کچھ چھوٹوں کو ہے اللہ عزوجل دیتا
 آسمان آنکھ کے حل میں ہے دکھائی دیتا اور وہ تصویریں فوٹو کے ذریعہ سے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور الگو ہر جاکر
 دیکھ بھی سکتے ہیں جب کہ یہ امر عہد ہو چکا تو سمجھو کہ مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آنکھ سے تشبیہ دی اور اس میں
 اپنی حالت کو منقطع ۱۲۔ اور اپنی نسبت اس کے دیکھنے کا ادعا کیا۔ اور اس صورت کو زبان حال منقطع بھی مانا۔
 غلے ذوالقیاس قلب ناقص کو بھی آنکھ مانا اس میں بھی انطباع صورت حالت اور اسکی رویت کا ادعا کیا ظہر وغیرہ
 یہ شخص عنوان تغیری تھا اور اصل مقصد وہی شیخ کی معرفت کا سبب ادراک بنا وغیرہ وغیرہ ہے اسکو مد نظر
 رکھ کر دیم اندر چشم توں فتن خود سے آخر تک بڑھنا چاہیے۔ تاکہ آنکھ میں نہ ہو۔ گرد و دھول چشم میں در کو سبب کتنا
 نسبت ظریف کہنے کے زیادہ اقرب اور بے تکلف ہے الحقائق راہ کے یا بد خیال میں باز سبب ہے غیاث اللغات
 میں از کو یعنی مع بھی لکھا ہے اور اس مقام پر بے تکلف بھی ہے مگر اس میں خبر ہے کہ از یعنی مع ہوتا بھی ہے
 یا نہیں کیونکہ انھوں نے جو مثال دی ہے وہ بے حل ہے۔ اور اس سے یعنی مع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ وہ مصرع
 یہ ہے دل بستی از سنبل گل پوش تو دار و دیو کہ بیان از لایت کے لیے ہے غایت اور چیز ہے اور معیت اور ہے
 تیسری توجیہ یہ ہے کہ از یعنی در ہو جیسا کہ اس صریح میں ہے ادیم از جل روز گرد تمام مکانی غیاث اللغات
 جو تھی توجیہ یہ ہے کہ از یعنی من ہو۔ اور بطرح من بدل کے ہے آہا ہے۔ یون ہی یہ بھی ہو۔ مگر اسکی کوئی کسند
 ہاتھ نہیں لگی۔ یا پنجون توجیہ یہ کہ از یعنی مجاوزه ہونی حقائق کو چھوڑ کر خیال اس آنکھ میں کیسے آسکتا ہے چھٹی توجیہ
 یہ کہ از حقائق راہ کے یا بد خیال کے معنی یہ ہون۔ خیال حقائق کے راہ یا بد یعنی اس چشم منیر نے زوال میں اشیاء متفقہ
 فی نفس الامر و لونی غیر مذاحل کی صورت اختیار کیے کیونکہ آسکتی ہے اور وہ آنکھ ان اشیاء کو در کسراب نتیجہ سبب
 الظان مانا ایسے حل میں کیونکہ دیکھ سکتی ہے۔ جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی عن الغبار
 معلوم ہوتی ہے جب مضمون ذہن نشین ہو چکا تو اب اصل مطلب منو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ۔
 جناب شیخ میں تو آپ ہی کا معقد ہوں۔ اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ ٹھوکر بن کھا چکا۔ لیکن کئی
 مجھے اپنی روح کی غیبت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں جب ہوئی تو یہاں آکر ہوئی
 اور آپ ہی کے چشم دل میں مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کے نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت
 پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پیکر و کم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ کیونکہ مقصود جس قوراع ہوتا ہے۔ اور طلب جس قدر
 شدید ہوتی ہے اسی قدر زیادہ توہمات اور احتمالات دفعہ عن الوصول میب بکسر پریشان کرنے میں مطلوب مولانا
 کا اعتراف نا تو ظاہر ہے۔ شدت طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے پس اپنی صورت میں وسوس کا جو کم کچھ مستبعد
 نہیں۔ لیکن ایسے وقت مرشد حاذق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب کو وسوس سے
 نجات دلا کر اس سے بچاوے چنانچہ ایک صاحب پر ای قسم کے وسوس کا جو کم ہوا حضرت مجدد الملیہ والدین

طال بقائہ و غرض سے رجوع کیا حضرت اقدس نے نشئی فرمائی چکا اثر اُترا تا ہوا کہ انھوں نے تسلیم کیا آپ نے جو کچھ
 فرمایا ہے اس میں عقلاً و شرعی گنجائش نہیں لیکن یہ کہا کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا۔ حضرت نے فرمایا کہ نگاہ اطمینان
 نہیں ہوتا۔ نہ ہو۔ بلا سے ہیں اطمینان ہے کہ بھاری حالت اچھی ہے۔ طبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے
 اگر مریض کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پروا نہیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جبکہ طبیب اپنی
 خداقت سے محسوس کرتا ہے مگر مریض کو نہیں سمجھا سکتا۔ کیونکہ نہ تو اس میں خداقت ہے اور نہ اعتدال مزاج۔ پس تم کو
 اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ہمیں اطمینان ہے الحمد للہ کہ اس سے شک میں ہو گئی اور نہ درہ مادی نظر و الطفت تمہارے
 آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے
 وہم نے کہا کہ یہ تو دیکھ لے کہ جو کچھ مجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم یا زمین منطبع دیکھی وہ تیری اختراعی اور کسرا
 بقیہ تجسبہ الظان مار ہے یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور کبھی تصویر تکوین کا ہے کہ حقیقت واقعہ اور خیالی و اختراعی
 صورت میں امتیاز کرنے جب یہ وہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشم یا زمین منطبع تھی اور جس کو میں نے دیکھا تھا
 چشم یا زمین سے پکارا ٹٹھی کہ خبردار دھوکا نہ کھانا اور مجھے اختراع تخیل نہ سمجھنا میں تیری حالت کا اصلی نقشہ اور کبھی تقو
 ہوں اور تو مجھ سے مقدم ہے میں تجھ سے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک تجھے
 تو میرے اختراعی ہونے کا احتمال اور تو ہم بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس باندہ اور درخشن چشم میں اشیاء متفقہ
 فی نفس الامر دونوں غیر ذالعلی الخصوص المتین کی صورت اختراع یہ کیونکر آسکتی ہے۔ خود اس چشم کا اختراع صورت
 تو درکنار یہاں تو اسکی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی اپنی حقیقت تو
 اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی تخیل کے اختراع سے سمجھے کہ اس میں فلاں صورت منطبع ہے۔ یہ بھی
 ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر آوے تو اسکو اختراعی اور مردود و مجھ
 کیونکہ جو شخص عالم خانی کے نظارہ میں نہلک ہے وہ تخیلات اور سوالات شیطانیت سے بہرہ اندوز ہوتا ہے
 اسی کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں۔ خواہ خود اسی آنکھ کی اختراعی ہوں یا دوسروں کی۔ اور وہ ای
 غیر واقعیات کو حیات دیکھتا ہو رہی وہ آنکھ ہمیں میں ہوں اسکا کل الجواہر نور و جمال ہے۔ جو غیر واقعیات کے
 وہم و خیال سے بھی مبرا اور متعال ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعیات اور اختراعیات کو کیا دخل وہ تو سر اسر
 واقعیات ہی کا کل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب تجھے اپنی حالت معلوم ہوئی تو تجھے اسکی غیر حقیقت
 کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے نور معرفت نے دیکھ لیا کہ اپنی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی میں کھیلے
 اپنی واقعیات کی دلیل ہو گئی۔ اور شیخ کے کمال کا اعتقاد اسکا معادن بن گیا۔ چونکہ اوپر غیر واقعیات کو واقعی
 سمجھنے کا۔ ناقص کی حالت کے بیان میں مذکورہ آچکا ہے تو دلانا ہے بیان فرماتے ہیں اور باتوں میں ناچے و یا شاید از نو پیش چشم

اپنے جہان شد از تو پیش چشم	در خیالات گوہر کے باشد جو بزم
بزم را آنکھ شائستہ	کو خیال خود کنی کلی

یہی اور معلوم ہو چکا ہے کہ ناقص غیر واقعی چیزوں کو بھی سمجھتا ہے اور وہم و خیال میں کہ جب بات کی آنکھ کے سامنے ایک بال بھی ہو گا تو عالم
 ناسوت سے نیچے لو اسکی کوئی بیگانہ ہوتے تک اور ان جہاس کی علی قائم ہوگی اور تو موتی کو شب بھی گاہیے موتی کوئی اور کھری چیزوں

میں دیکھے اسوقت امتیاز ہو سکتا ہے۔ جبکہ تو خیال (اور دیگر قوی ادبیہ) سے بالکل گزر جائے اور انکو بالکل بیکار و بطل کر دے۔
شرح شبیری اور چونی خواندہ الخ۔ یعنی جب وہ مجھے بلاتا ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اس کے لائق ہوں یا نہیں شکل و تالاف میں ہوں مطلب یہ کہ جب آدھر سے کشش ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھنا پڑے کہ یہ استعداد اصلی ہے یا یوں ہی کسی عارض کی وجہ سے کشش ہے اور اس دیکھنے کی اس لیے ضرورت ہے۔

اگر تطبیق الخ۔ یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بصورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک سحرہ پن ہوگا جو کہ وہ حسین اس زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اصلی نہ ہوگی تو مرشد کا جذبہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اس حسین کا اس زشت رو پر عاشق ہونا پہلے چونکہ ادب کا ہے سہ چارہ آن باشد کہ خود را بنگرم الخ یعنی اب علاج کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے اسی صفوں کی طرف خود دے فرماتے ہیں

کہ سیکھنم الخ۔ یعنی کہ علاج یہی ہے کہ اب میں اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھوں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج یہی پتھر کہ میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری استعداد اصل ہے یا فاسد؟ بیان یہ بھی معلوم کر لو کہ انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی حق سے دور رہے مگر اسکی استعداد بالکلہ دائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد دائل نہیں ہوتی ہاں استعداد محجوب ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اسکا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر بالکل معدوم ہو جایا کرتی تو پھر انسان قبول حق کا سکتا ہی کیوں رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیوں ہوتا یہ سب ہی ہے ہے کہ باوجود استعداد ہونے کے اسکو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پہنچا دیا ہے کہ کالعدم ہو گئی خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

نقش جان الخ یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو نظر نہ آئی مطلب یہ کہ میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا۔ اور معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم ہونے میں شرم کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا دو سبب سے ہوتا ہے بھی شیخ کے ناہن ہونے سے کبھی کسی خاص شیخ کے ساتھ نہایت دہونے سے لیکن مقصود حاصل نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے۔ مقصود صرف اس قدر ہے کہ مجھے یقین اپنی معرفت کیفیت استعداد کی حاصل نہ ہوئی جو کہ شرط نفع سلوک تھی یعنی مجھے یہ معلوم ہو سکا کہ مجھ میں صلاحیت اصلی ہے یا نہیں۔ لہذا میں نے یہ ہو چاہا کہ۔

الغتم الخ۔ یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لیے ہے۔ آئینہ تو اسی لیے ہوا کرتا ہے کہ ہر شخص اس میں یہ دیکھ سکے کہ کوئی ہے اور کیا ہے مطلب یہ کہ اس مرشد کامل سے فیض قرب حق حاصل کرنے کے لیے جو اس امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد اس امتحان کے لیے کسی ذریعہ خارجیہ کو کیوں تلاش کیا جاوے کہ اس سے تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیوں نہ آئینہ بنایا جاوے۔ جیسا آگے شعر آئینہ جان نیست میں معلوم ہوگا اور آئینہ مرشد کو اس لیے کہا ہے کہ جس طرح آئینہ کی مخاذا سے بعض حالت جہا نہ معلوم ہو جاتی ہے اس طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی و اصلی ہے یا ضعیف و عارضی اس لیے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھنے سے خدا نداد آوے اور محبت حق زیادہ ہو

اور عالم اس وقت بعد ہوا قطع طلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد باقی ہے ورنہ مجھے کم ضعیف ہو گئی اب اسکا علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور مقبولین حق کے پاس جانے سے بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہو گئی مگر وہ بھی لا علاج نہیں یا یوسی جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس رہتے ہوئے تو اسکی حالت درست رہتی ہے اور توبہ الی امتداد و محبت حق رہتی ہے لیکن اسکے علاوہ دوسروں سے تو وحشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ہوسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس وحشت ہوتی ہے اور باقیوں سے انس اور محبت اور توجہ بہت ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جاوے گا کہ اسکو اول صورت میں تو سوائے ایک کے اور سب سے اور دوسری صورت میں خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اس لیے اس سے اسکو فیض نہیں پہنچتا لہذا آخر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کیونکہ مذموم حالت نہیں ہے۔

ان اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہیے ورنہ اگر خدا خواستہ معاصی کے اور عجائبات حاصل ہو گئے تو پھر علاج زیادہ مشکل ہوگا گو ممکن ہوگا کہ یہ بات پہلے بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے خدا یاد آتا ہے بلکہ انکے خیال اور ذکر سے بھی خدا یاد آتا ہے اور اسکے نظائر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک صاحب حالت شمع میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے خادموں میں سے تھے اور انکو گائے بھینس وغیرہ سے نہایت ہی محبت تھی اس لیے اسس بیہوشی کے عالم میں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کہ اسکو کھو لو اور اسکو باندھو وغیرہ چنانچہ اسوقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور انکی حالت خدا خواستہ خراب نہ تھی اس لیے کہ یہ تو ایک ہریان تھا جو انکی زبان سے نکل رہا تھا اگر خبر چو کہ لوگوں کو وحشت تھی اس لیے خیر خواہوں کو یہ فکر ہوئی کہ انکا خیال اس طرف سے مٹانا چاہیے اور کسب طرح انکو توجہ الی حق کر بن اب بیان بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اسوقت کو کسی بات مفید ہوگی اور کس طرح انکی توجہ اس طرف مٹائی جاوے خیر وہ ان بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انھوں نے انکے کان میں کہہ دیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ کہنے لگے کہ حضرت کے لیے فرشتہ بھجاؤ حضرت کو اچھی طرح بھجاؤ وغیرہ بعد انکا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تعلق میں کیے ہوئے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور انکی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ اے اللہ ہر مسلمان کا خاتمہ بخیر فرما (یعنی بیان ناظرین کاتب کے لیے دعا و مغفرت اور اصلاح فراوان اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت سے آئین خرمین) اور اسی قسم کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے خیال سے اور ذکر سے انکو دیکھنے سے ہر طرح خدا یاد آتا ہے لہذا انکی صحبت آئینہ ہو گئی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر انکے پاس جانے سے انس ہو کر اور حق ہی ہوتا تو معلوم ہوا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کر کے یہ دق کی طرح نکلو کھا جائیگا اور خبر بھی ہوگی اے اللہ سب کو ہایت فرمایا۔ اب آگے اس آئینہ کی تصحیح اول اجمالاً پھر تفصیلاً کرتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ۔

آئینہ الہی - یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو رنگ کے دیکھنے کے واسطے ہے اور چہرہ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو بڑا بیش قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آئینہ ہے یعنی لوہے کا اس لیے کہ اول سکندر نے لوہے کو صقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ اس میں منظر دکھائی دینے لگتا تھا۔ نہ اس سے پہلے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت ہے لہذا اسکو آئینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا۔ مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی ہے کہ آئین اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ اس سے مراد آئینہ متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ بلکہ مقصود نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھلا دینا ہی نہیں بلکہ انسان کو دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً ایک کوئی کسے کہ میں نے زہر کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اسکی ذات کو دیکھا بلکہ اُسکے رنگ کو جو اُس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہو اسکو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے جس پر غیر الوان کے لیے کافی نہیں اور بلکہ جو دکھانا ہے وہ لون نہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کے لیے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہے اسکو اور اسکو کیا مناسبت۔ اب اُس بیش قیمت آئینہ کو یقیناً تفصیلی بتلاتے ہیں کہ۔

آئینہ الہی - یعنی آئینہ جان کا سوائے روئے یار کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کہ اُس دیدار کا ہو۔ یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعہ سے میں اپنی حالت معلوم کروں جب میری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جاوے تب مرشد سے رجوع کروں اور اسوقت مرشد کے پاس جاؤں لہذا اسکے واسطے بہت بار بار اور بہت سے طرق اسکے لیے نکالے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم نہ ہو سکی لہذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت سے استعداد وغیرہ کا سبب پتہ چل جاوے گا اور درپردہ نا صیہ فرسائی سے کوئی حاصل نہیں ہے اور اُسی کی صحبت میرے لیے آئینہ ہو جاوے گی۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ جو جسکو اُس دیا یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف اُسکی توجہ ہو اس لیے کہ اگر ایسا نہیں ہو تو پھر اسکی صحبت سے بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

نغمہ الہی یعنی میں نے یہ کہا کہ دل آئینہ کامل کو دیکھو نڈھ اور دیا کے پاس جا اس لیے کہ ندی نالوں سے کام نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ تو متعین ہو گیا کہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہیے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کامل تلاش کرنا چاہیے اور نا متعین سے مدار چاہیے اس لیے کہ ان نا متعین کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہو اس لیے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسرے کو راستہ بھی اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسرے کو کیا دکھلاوے گا اور حق فر کے کلام میں لفظ کل اہل کی دونوں معنی کامل آتے ہیں آگے التفات ہے اس فہیت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہے اب اسکو خطاب کر کے فرماتے ہیں زمین طلب الہی اور یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس مثنوی کہنے کی حالت میں تلاش شیخ میں ہیں۔ نہیں۔ کیونکہ مولانا تو اسکے کہنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ فرضی طور پر اپنی طرف غروب کر کے دوسرے کی حالت جلالا نام مقصود ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

ازین طلب الخ۔ یعنی میں اس طلب میں تیرے کوچہ میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو دروہی نے
 کھجور کی جڑ میں پہونچا دیا تھا مطلب یہ کہ جو کہ مجھے طلب حق تھی اس لیے اسی طلب میں بندہ آپ کے دروازہ
 پر حاضر ہوا ہے کہ آپ تو ہر فرادین اور مجھے کامیاب کر دیں اس لیے کہ سہ آئین کہ خاک اہل ظلم کیا آئندہ لوگوں کو
 شمشاد کا ہوا اور سہ غم و غریب است و گدا افتادہ در کو سے نسا + باشد کہ از بہر خدا سو سے غریبان بگری +
 اسی طلب اور اسی امید میں در دولت پرما پڑا ہوں اس لیے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی دروہی خاک کی طرف
 کھینچ کر لے گیا تھا جب مجھے بھی دروہی طلب ہوا میں بھی خدمت میں حاضر ہوا ہوں سہ بلا زمان سلطان کہ و ساند
 این دمار اند کہ بہ شکر بادشاہی ز نظر مران گذار + خدا کے لیے اس در سے مجھے محروم نہ فرما نا اور اب تو یہ تنہا
 کہ سہ عجز و کنت بکھانا ہو تیرے کوچہ سے + دم اسی در پیکل جا سے تنہا ہے ہی + مقصود سے بہت دور چلا گیا
 مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اب آپ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے لائی ہے اب آگے بتلاتے ہیں
 کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ۔

ویدۃ الخ۔ یعنی جب آپ کی آنکھ میرے دل کے لیے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق بین ہے میں سیکڑوں دل نادیہ فرق
 ہو چکے ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے فر کو آئینہ کی ہمیشہ کی بے سمجھ لیا۔ اور میں نے اپنا نقش بھاری آنکھ میں
 دیکھا مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اور آپ کی صحبت کا فیض میرے لیے اور اک کا الہ بن گیا اور میں نے اسی نور میں اپنی حالت
 دیکھ لی۔ تو میں نے فکر ہمیشہ کے لیے اپنا رہنا اور اپنے عیوب پر خبر دینے والا سمجھ لیا اور اپنی خالت کو آپ کی نور چشم
 میں دیکھ لیا یعنی جب بکھو آئینہ کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور رو سے یار کے سوا اور
 کوئی اپنی حالت معلوم کرنے کے لیے کافی نہیں ہوتا پس چونکہ آپ ان صفات سے موصوف تھے لہذا میں آپ کو
 مرشد سمجھ کر آپ کے در دولت پر حاضر ہوا ہوں اور اس طلب میں حیران و سرگردان ہو کر آپ تک پہونچا ہوں اور
 اس مدت میں بہت سے انھیں کے پاس جا چکا ہوں مگر سہ آقا مگر دیدہ ام ہر بتان در زید ام + بسیار فو بان
 دیدہ ام لیکن توجہ میرے دگری + آگے فرماتے ہیں کہ۔

گفتم الخ۔ یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پایا اور اسکی دونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف محکوم لگئی۔
 مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اطمین میرے لیے آئینہ ہو گیا۔ اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ سے دیکھ لیا
 تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ اب تو میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پائی
 جس سے کہ ثابت ہو گیا کہ میرے اندر قابلیت ہے اور یہ قول کہ دروہی چشم یہ ایسا ہے جیسے کہا جاوے در نور چراغ
 اور مراد اس سے شیخ کی نور بصیرت ہے میں آپ کے فیضان بصیرت سے کہ وہی سبب ہے ظور استعداد طاعت
 اس کے بعد انکو توہات وار ہوئے اور یوں خیال ہوا کہ بیچو میں نے سمجھا ہے یہ بھی تو میرا ہی خیال ہے اور یوں بے
 کہ غلط ہو اور گو اس حالت کے بعد کوئی وجہ غم کی نہیں مگر قاعدہ ہے کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوتی ہے تو بے جا
 اس سے منع ہو نیکا احتمال بہت سے امور پر ہوتا ہے کہ شاید یہ بھی منع ہو۔ پس اسی طرح انکو بھی غمات اور توہات
 ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گفت و ہم الخ۔ یعنی میرے وہم نے کہا کہ یہ سارے تیرے غمات ہیں اور تو نے جم اس نور میں اپنی حالت

دیکھی ہے وہ تیری حقیقی حالت نہیں ہے بلکہ ایک خیال ہے کہ مجھ میں استعداد ہے ورنہ حقیقتاً استعداد وغیرہ شاید
مجھ نہ ہو اس لیے اپنی ذات کو اپنی استعداد اصلی کو کہ مشابہ ذاتی کے ہے جسکو ذات سے تعبیر کر دیا اپنے خیال ہی
سے ممتاز کر کے مجھ جب یہ خبر ہوا تو اسکو اس طرح دفع کیا گیا کہ۔

نقش من الخ یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں اور تو میں ہے اتحاد کی وجہ سے مطلب
یہ کہ جب یہ توہمات میرے اور ہوا ہو سکے تو اسوقت میری اس حالت نے زبان حال تیری نور چشم و نور بصیرت
کی مدد سے یہ کہنا کہ مجھ کو خیال اور باطل مت سمجھنا اس لیے کہ جو تو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں وہی تو ہے اور
میں اور تو تو خدا ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اصلی کو ذاتی قرار دیا اور ذاتی کو ذات قرار دیکر اس طرح
تعبیر کر دیا کیونکہ تو منی و منی تو کے معنی ہیں تو ذات منی و من ذات تو اور مراد یہ ہے کہ من ذاتے تو ہم معنی حالت
اصلی تو غرض جب دونوں متحد ہیں تو مجھ خیال کس طرح ہو سکتا ہے بلکہ وہ تو بالکل واقعی ہو گا اور اس خیال میں بت
پڑ جائے اور مجھ میں اپنی استعداد اصلی کے وجود میں شک مت کرنا تف سنا کہ کو اُس کے بہت احوال میں ایسے
بڑے بڑے توہمات ہوا ہوتے ہیں اسوقت اگر کوئی شیخ کامل مل گیا تب تو سمجھل جاتا ہے ورنہ بس خدا
اسوقت ایمان کو بھی سلامت رکھے تو نہایت غیبت ہے ایک صاحب نے جو کہ ایک دوسرے بزرگ سے
سبیت تھی حضرت عظیم اللہ و افاضہ فاضلہ کی خدمت میں اپنی بد حالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں کہیں حضرت نے
انکا جواب عطا فرما کر تسلی دی انھوں نے بار بار پوچھا اسکا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انھوں نے لکھا کہ مجھے
ایمان ملے گا تو حال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوتی کہ یہ بد حالی نہیں ہو حضرت نے
تحریر فرمایا کہ مجھ تھاری تسلی کی ضرورت نہیں اس لیے کہ طبیب کو یہ ضرورت نہیں کہ وہ مریض کو بھی یقین دلائے
کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جاوے کہ اسکا فاقہ شروع ہو گیا ہے اور غریب صحت پاویگا تو یہ کافی ہے
اور بعض مرتبہ اس قدر لطیف نفع ہوتا ہے کہ جسکو خود مریض محسوس نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک
باقی ہے اور مجھے مطلق بھی فاقہ نہیں مگر طبیب خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جاویگا بلکہ بعض اوقات صحت کے
بعد ہی مریض کی مجھ میں نہیں آتا اس طرح چونکہ کھوتی ہے کہ تھاری حالت نہ موم نہیں ہے بس اس قدر کافی ہو
تم کو تسلی دلانے کی ضرورت نہیں بس اس سے انکی تسلی ہو گئی (روشدورہ) پس اسی طرح بزبان حال وہ پکار رہی
ہے کہ میں اور تو الگ الگ نہیں ہیں پس میں تو تیری حقیقی حالت ہوں ان کے انکی وجہ بتاتے ہیں کہ اسکو خیال
کیون نہ سمجھنا چاہیے فرماتے ہیں کہ۔

اندرین الخ یعنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کمان راہ پاسکتا ہے مطلب یہ کہ
جو کچھ چشم حقیقت میں ہے اس میں تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں آنے دیتے اس لیے بیان
خیال کا کیا کام اور اس میں غلط کس طرح آسکتا ہے ان کے فرماتے ہیں کہ۔

ورود چشم الخ یعنی اگر کسی اور کی آنکھ میں تم اپنے نقش کو دیکھو تو اسکو خیال جانو اور وہ سمجھو مطلب یہ کہ اگر کسی پر
نور چشم میں تم اپنی حالت اس کے خلاف دیکھو کہ جو بیان دیکھی ہے تو اسکو خیال اور نہ سمجھنا کہ وہ باطل ہے یا یہ مطلب ہے
کہ اگر اور کہیں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اسکو غلط سمجھنا مضافاً نہ تھا ان کے اُس غیر کو بتاتے ہیں کہ

آئینہ سرمہ الخ۔ یعنی جو شخص آئینی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے غیبیل سے بادل بنی رہا ہے اسکی آنکھ ایک خیال اور عدم یعنی امر غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سے معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگا ہے اور اسکا تعلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخیلات میں مبتلا ہے اسکا اور اک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی ایسے سطح جس نظر کا اس سے اتصال ہو گا وہی غلط بین ہو سکتی ہے پس جو تیری حالت وہاں دکھلائی دیتی ہے یہ دکھلائی دیتی وہ بالکل باطل اور غلط ثابت ہے یا ہوئی آگے اس کے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

ختم من الخ۔ یعنی جو کہ میری آنکھ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لیے یہ تو حقیقت اور سچی کا گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لیے یہ چشم باطل اور خیال کا محل نہیں ہو سکتی۔ پس جو تو نے اپنی حالت کیسے اندر دیکھی ہے وہ بالکل صحیح اور مطابق واقعہ ہے۔ اس مقام کا خلاصہ اسکے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا داماد ظلم نے کلید ثنوی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازار گان میں ایک مناسبت سے اس مقام کے متمم باشان ہونے کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اسکا بعینہ نقل کر دینا ملاحظہ معلوم ہوا وہ ہونا عبارت حاصل اصل مقام کا یہ ہے کہ مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ افادہ و استفادہ کے لیے مناسبت بشرط ہر اس لیے یہ تحقیق کرنا ضروری ہو کہ میں اسے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لیے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے۔ یعنی انکی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے تقاضات اور ظور استفادہ کو دیکھنا چاہیے پس میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کامل کی صحبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی مٹائی اور استفادہ کی قوت و ظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے کمالات انکاس میرے قلب پر ہوا جبکہ اس طرح تعبیر کیا ہے سدید و چون دلم را دیدہ شدالی آخر الایات یعنی تمنا ہی آئینہ میرے قلب کی آنکھ بن گئی۔ یعنی تمھاری صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر پڑتی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سبکدوش قلب ناقص نحو معرفت ہو گئے اسوقت میں نے اس آئینہ کا لہ یعنی عکس فیوض مرشد و ادراک استفادہ کو غبار خطرات و دوساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استفادہ کو دل میں جاگہ دی اور خطرات و دوساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت مختلف ہوئی وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے مقبلی اور انعکاس ہوئے اور استفادہ کمالات کی مشاہدہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت و بصیرت کے انعکاس اور ظور استفادہ کماتوں سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ جلا اسوقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضور میں طریق واضح سلوک کامل گیا کہ انھیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی ویسوسہ گذرا کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جبکہ کو نے استفادہ سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اداہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت شبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استفادہ و قابلیت کمالات و فیوض اور اداہام و خیالات

میں ہو کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس سو پہ کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و ہمت خدا سے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کالات بصیرت و معرفت مرشد سے مجھ کو متنبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور ذاتی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم حیر میں جو کہ حقائق جاگزین ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی جو کہ مرشد کامل ہیں اور ان کے فوض و کالات بھی تو ہی ہیں اس لیے انکی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بڑبان مرشد کا جانا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اسکا معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں جتنی بھی نقصان کی صفت ہے اس لیے تصرف شیطانی کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اس کے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لیے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہو گا تو اس طریقہ مذکور سے اپنی حالت و وسالت و قابلیت فیض کی معلوم ہو گی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا ائینہ فرما دیا یہ خلاصہ ہے اس مقام کا دانشور اعظم بالصواب والیہ المرجع والمآب اور شرح حبیبی میں بھی اسکی ایک توجیہ سہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرب انگیز ہونے کے سبب قابل ملاحظہ ہے لیکن معنون اسکا اسکا مقدس ہے آگے بتاؤں شعر بالا آگے سرمدی الخ و شعر چشم افغانہ خیالست الخ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ بھی مانع ہوتی ہے نظر کو سہل طرح جب نور چشم کے آگے کہ در تین ناسوت کی آجاو نیکی تو وہ بھی مانع ہوگی اس نور کے بے فرمائے ہیں کہ حکایت الخ۔ یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دے گا اور اگر ہر تجھے شب معلوم ہوگا۔ یشم مبدل از یشم۔ ایک تھیر جونی نفس تو قیمتی ہے مگر گوہر سے بہت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جو قوت تک ناسوت کی طرف تمھارے اندر کچھ بھی تعلق باقی رہے گا اور تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ نہ کرکھو گے تو تمھارے خیال میں گوہر یشم معلوم ہوگا یعنی حقیقت تمھارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے آگے اسکی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

یشم را الخ۔ یعنی یشم کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جب کہ اپنے اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر علیحدگی اختیار کرو گے مطلب یہ کہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکو گے جب اس عالم ناسوت کے تعلق سے کہ خیال زا ہے قطع پرستہ کر دے اور علیحدہ ہو جاؤ گے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک بال بھی تمھاری چشم حقیقت میں آئے سامنے ہے تو وہ تمکو مانع عن النظر ہو گا آگے اس پر ایک حکایت کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ ایک حکایت بشنوائے گوہر شناس الخ۔

شرح حبیبی

تا بدانی تو عیان را از قیاس

یک حکایت بشنوائے گوہر شناس

لے ایک حکایت شن تاکہ گوشا ہدہ اور سخن و چین میں اتھاڑ کر سکے۔ اور مجھے معلوم ہو جائے کہ ہمارا بیان

عنق و تخمین پہنچی نہیں بلکہ اسکی بنائا ہوا ہے۔

ہلال پنداشتن آن شخص خیال را در عہد عمر و تنہیم نمودن اور

بر سر کو ہے دو پند آن نصیر
آن یکے گفت لے عمر ایک ہلال

ماہ روزہ گفت در عہد عمر
تہلال روزہ را گیرند فال

امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان آیا کچھ لوگ ہلال رمضان سے مبارک قال لینے کو را اور ایک دیکھنے کو ایک پہاڑ پر گئے انہیں سے ایک شخص نے کہا امیر المؤمنین دیکھو۔ وہ رہا جانے۔

گفت کاین مہ از خیال تو مید
چون نخی بنیم ہلال باک را

چون عمر بر آسمان مہ را ندید
وز نہ من بینا تر مہ افلاک را

جب امیر المؤمنین کو رنجور دیکھنے کے بعد بھی آسمان پر چاند نظر نہ آیا تو فرمایا کہ یہ چاند تو میرے منجھلے کا اختر ہے وہ نہ میں را اپنی تیرزی نظر کے باعث آسمانوں کو زیادہ دیکھتا ہوں پھر کیا وجہ ہے کہ مجھے چاند نظر نہیں آتا

آنگہاں تو بر مگر سوے ہلال
گفت لے غم غمت مہ شد نا پدید

گفت ترکن دست ہما برو بال
چونکہ او تر کرد ابرو مہ ندید

اور فرمایا کہ میں ابھی اسکی تصدیق کر اسے دیتا ہوں اچھا اپنا ہاتھ ترک کر کے ذرا بھون پر بھیر اور پھر چاند کو دیکھ لے اب بھی دکھائی دیتا ہے یا نہیں۔ چون ہی اس نے ہاتھ سے ابرو کو ترک کیا تو چاند دکھائی دیا کہا امیر المؤمنین اب تو چاند نہیں نظر آتا۔ وہ تو غائب ہو گیا۔

سوے تو افگند ترے از گمان

گفت آ رہے تھے ابرو شد گمان

امیر المؤمنین نے فرمایا بہت ٹھیک ہے بات یہ ہے کہ ابرو کا کوئی بال ٹھیک چھو کر شکل ہلال بن گیا اس نے تمہارے منجھلے میں چاند کی صورت پیدا کر دی۔ گمان بیان ہے تیر کا۔ چونکہ مصرع اول میں ٹھیک سے بال کو بنا برشا کلت و شابت صوری گمان کہا تھا اس لیے دوسرے مصرع میں گمان کو تیر کہا اور اس خیال کے پیدا کرنے کو تیر افگند سے تعبیر کیا اس حکایت سے جس مادی کی غلطی ثابت کر کے آگے بطور نتیجہ حکایت پند و نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں چون کے سو کہ شد ابرا بروے او۔

شرح بشیری ایک حکایت الخ۔ یعنی لے گوہر شناس تو ایک حکایت سننا کہ عیان کو قیاسات سے متاثر کر کے مطلب یہ کہ اسے طالب ہم تم کو ایک حکایت سناتے ہیں جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ حقیقتی کسے کہتے ہیں اور قیاسات اور تخمین کیا ہوتے ہیں اور گوہر شناس اس اعتبار سے کہا میں ماسے طالب گوہر شناسی حقیقت ہیں۔ آگے وہ حکایت بیان فرماتے ہیں۔

ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں خیال ہلال سمجھنا اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنہیم

ماہ روزہ الخ۔ یعنی عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان کا چاند دیکھنے کے لیے لوگ ایک پہاڑ پر گئے۔ تہلال الخ۔ یعنی وہ اس لیے گئے کہ رمضان کے چاند کی فال میں بیٹے اسکو دیکھ کر سعادت پر اسند لال کریں کہ

اب روزہ کے رکعات حاصل ہو گئے۔ انہیں سے ایک نے کہا کہ اسے عمرہ ہلال یہ ہے۔

چونکہ عمرہ الحاق یعنی جب عمرہ رضی اللہ عنہ نے آسمان پر چاند کو نہ دیکھا تو فرمایا کہ وہ چاند تیرے خیال کی وجہ سے ظاہر ہو گیا ورنہ من الحج۔ یعنی تیرے زیادہ تر چشم ہوں پھر میں چاند کو کیوں نہیں دیکھتا۔ یہاں کشف مراد بطن کی ضرورت نہیں یہی بات یہ ہے کہ اس شخص کی بیانی میں فرق ہو گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیانی اس سے زیادہ ہو گی میں فرماتے ہیں کہ میری بیانی تجھ سے اچھی ہے۔ مگر تو بھی چاند کو نہیں دیکھتا تو تو نے کس طرح دیکھ لیا معلوم ہوا کہ تجھے بھی اصل چاند نظر نہیں آیا۔

گفت الحج۔ یعنی تو ذرا اچھٹو کر اپنے ابرو پر پھیرے اور پھر دیکھ کہ ہلال کہاں ہے۔

چونکہ الحج۔ یعنی جب اسے (اسے کھنے سے) ابرو حرکت کر لی تو اب چاند نذر ہو گیا تو کتنے لگا کہ یا امیر المؤمنین اب تو چاند ابرو اور وہ تو عدم ہو گیا پس حضرت عمر نے فرمایا کہ

گفت الحج۔ یعنی فرمایا کہ ان ابرو کا بال کہاں کی طرح سامنے آگیا تھا جس نے تیری طرف ایک خیال اور وہم کا تیرے پیچھا اور کہاں تیرا مقابل خالی الاظف نہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ الحج۔ یعنی اسکی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ایک ماہ کوئی شکل دکھلا دی مطلب یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اسکی خلاف واقع ہلال دکھلائی دینے لگا تو جب ہم سارے ہی کج اور عالم ناسوت کی طرف توجہ ہو گئے تو ہماری کیا حالت ہو گی پھر تو حقیقت بینی ہے مگر یہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

موسے کہہ الحج۔ یعنی جب ایک بال کی بجائی آسمان کا پردہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی بٹھا رہے تھے ہوں اسوقت کیا ہو گا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چہرہ کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آگیا تو وہ ایک بال ہی حقیقت بینی سے ملے ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کج ہو گئے اسوقت تو حقیقت پاس بھی نہیں پہنچ سکتی اور اس ماہ سے تو بال بھر مل گئی بھی راہ زن ہوا جی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چونکہ اسکی ابرو سے او	فصل ماہ نو نمود آن موے او
موسیٰ کہہ چون پردہ گردون شود	چون ہم اجزات کرد شد چون بود
چون کے موکر شد اور اس را زد	تا بد عوی الاث دیدہ ماہ زد

جب کہ اسکی ابرو کا ایک بال ٹیڑھا ہو گیا تو اس نے ہلال کی صورت اس کے خیلہ میں پیدا کر دی اب ذرا غور کرو کہ جب ایک ٹیڑھا بال بصرہ آسمان کے درمیان حال ہو گیا اور پھر کو حقیقت بینی سے ملے ہو گیا۔ تو جبکہ تیرے سارے اجزاء ٹیڑھے ہیں تو مسکایا کیجیہ ہو گا۔ اور کیا تیرے اس مادہ اور ادراک حقائق طے ماہی علیہ فی نفس الامر کے لیے کافی ہو سکتے ہیں بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ اس کے خلاف ایک دلیل بھی موجود ہے کہ شخص مذکور اس کے ایک بال نے ٹیڑھا کر یہ حقیقت بینی سے یہاں تک بھٹکا یا ادا تھا تو ہی دھوکہ دیا کہ دعویٰ کے ساتھ رو بہ ہلال کی

دینگ مارنے لگا۔ اور اسکو اپنی غلطی کا احتمال تک نہ ہوا۔

راست کن اجزات را از زبان هم ترا زور اتر از و کا ست کرد سرکہ بانا راستان ہم سنگ شد	سرکش لے رست روزان آستان ہم ترا زور اتر از و کا ست کرد در اگمی اتحاد و عقلش دنگ شد
---	---

جب کہ مجھے معلوم ہو گیا کہ اجزاء کی ناراستی کا حقیقت میں پروردگار کا ارادہ ہے اس لیے مجھ پر لازم ہے کہ اپنے اجزاء کو درست کرے اور اپنے آپ کو بالکل مرضی حق سبحانہ کے مطابق بناوے اور یہ بات بطور خود حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو راست کر چکے ہیں اور مطابق مرضی حق سبحانہ کے بن چکے ہیں۔ اس کے چند وجوہ ہیں اول تو خود صحبت ہی مؤثر ہے دوسرے یہ کہ جو کام کسی نمونہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اس میں سہولت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ اس راہ میں خطرات اور ممالک بہت ہیں جنکو وہ عبور کر چکے اور ان سے بچنے کی تدابیر جان چکے ہیں اور تو ابھی ناواقف اور نا تجربہ کار ہے تو ان سے نجات پانا سخت دشوار ہے اس بنا پر ضروری ہے کہ تو ان کا استاد نہ چھوڑے دیکھ باٹ کو باٹ ہی ٹھیک اور پورا کرتا ہے اور باٹ کو باٹ ہی ٹھیک ہے یعنی اگر کسی باٹ کو پورے باٹ کے برابر کیا جاوے تو پورا ہو گا اور اگر کم باٹ کے برابر کیا جاوے تو کم ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ نمونہ کو بہت بڑا دھل ہے۔ بس اگر تیرے سامنے بہتر نمونہ ہے تو تو اچھا ہو سکتا ہے اور برا نمونہ ہے تو برا بن جائیگا۔ تو جانتا ہے کہ برے نمونہ کا ذکر کیا ہو گا کچھ ہے کہ جو شخص ماضون کا قرین بنتا ہے اور ناقصین کی صحبت اختیار کرتا ہے وہ گھائے میں رہتا ہے اور اسکی عقل دنگ ہو کر لاپتہ و بے ہوشی کا مصداق بن جاتا ہے

روا شد اے علی الکفار باش بر سر اطہار چون شمشیر باش ناز غیرت آتو یار ان نمسکند آتش نذر زان بزرگان چون سپند	خاک بردلاری اغیار باش ہن کن رو باہ بازی شیر باش زانکہ آن خاران عدوی آن گلند زانکہ آن گرگان عدوی یوسفند
--	---

مجھے معلوم ہو چکا ہے کہ راستی کی ضرورت ہے اور اس کے لیے ٹھیک نمونہ کی مگر صرف نمونہ کافی نہیں بلکہ تیرے لیے عمل کی بھی ضرورت ہے اور عمل کے لیے ایک ضابطہ کی وہ ضابطہ ہم کسبہ تھقیل کے ساتھ تھے بتاتے ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ کفار اور اعداء اللہ کے مقابلہ میں سخت رہا کرے یعنی کہ خواہ مخواہ لوگوں سے الگ رہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اغیار اور مانع عن التوجہ الی حق ہوں کا لباس نہ پہنیں۔ بلکہ لاطفت پر خاک ڈال اور انکی خاطر سے دین میں مداخلت مت کر دیکھ ہم پھر کہتے ہیں اعداء اللہ کے سر پر شمشیر برہنہ رہ بخردار و باہ بازی اور پالیسی کو اختیار نہ کرنا بلکہ شیر رہنا اور انکی مخالفت سے جو خطرات پیش آدین یا پیش آنے کا احتمال ہوا ان سے ہرگز ڈرنا بلکہ نہایت جرأت و ہمت و فراخوصلی سے انکو برداشت کرنا۔ لیکن یہ اسوقت ہے جبکہ ان کی مخالفت کے سوا چارہ نہ ہو۔ اور اگر صاحب پر جلتے

تا بدم نفیست و بومین
آدمی را آن سبب و علت کرد

جان یا گویت ابیس بن
چینس با با مات گرد

دیکھو تمام اخبار میں ایک بہت بڑا غیر ہے جو سب سے زیادہ خطرناک ہے اگر تم اس سے بچ جاؤ تو کچھ کچھ
اندیشہ نہیں اور وہ ایس ہے دیکھو اس سے بچنا وہ تجھے بیٹا کہتا ہے اور ہر وقت تیری مقضیات نفس کی
مساعتد کر کے اور بظاہر دل خوش کن صورتیں دکھا کر تجھ پر اپنا بد مشفق ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے تاکہ اس
دھوکے سے یہ غول یا بانی تجھے پھسلا لے۔ اور کچھ تیری ہی ساتھ اسکا بڑا ناؤ نہیں بلکہ تیرے باب
اکرم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس نے اسی قسم کا دھوکا کر کے اور اپنی خیر خواہی و شفقت ثابت کر کے
انکو شکست دی تھی اس لیے وہ تیرا پشتیبان دشمن ہے۔

تو همین بازی بچشم منجواب
گو بگیرد در گله است چون

انکہ فرزندِ بندہ ادا نہ ہے

یہ بھی یاد رکھنا کہ بظاہر شطرنج پر جو تیرے اور اس کے درمیان کچھ ہوئی ہے یہ سیاہ کاوا۔ بڑا چست ہے اور نہایت چوٹاری سے چالیں چلتا ہے ایسی حالت میں تجھے آؤتھے ہوئے بازی کو نہ دیکھنا چاہیے اس لیے کہ تیرا حریف بڑا کھلاڑی ہے اسی فرزین کو قید کر لینے کے لیے بہت سے دافون آتے ہیں جو تیرے تنگ کی طرح گلوگیر ہو کر وبال جان ہو جائیں گے اور تجھے اپنے فرزین کو ان بھندوں سے نکالنا بہت دشوار ہوگا بس تو اسکو بچھنے ہی دیتا۔ حاصل یہ ہے کہ شکو شیطان کے ساتھ بالآخر یہاں ہے تم وصول الی الحق چاہتے ہو وہ ملے گا۔ لیکن چونکہ اسکو بہت سی تدبیریں ایسی آتی ہیں کہ وصول الی الحق سے روک دے اور رات دن وہ اپنے کام میں مشغول ہے شکو اس سے غافل نہ رہنا چاہیے کیونکہ مقصد ہو کر بھی اس کی بازی لیجنا نا ایک اہم کام ہے چہ جائیکہ غافل رہ کر فرزین شطرنج کا ایک نہایت اہم مہر ہوتا ہے کیونکہ باقی مہرے یا سیدھے چلنے ہیں یا ٹیڑھے۔ دونوں چالیں چلتا ہے شطرنج باز دن کو یہ مہر نہایت عزیز ہوتا ہے۔ کہ وہ دوسرے دیکر بھی اس کو بجا لینا بہتر سمجھتے ہیں ہے کہ اسکو بچانے کے لیے اپنے دونوں مخ دینے میں اس کے مقصد ہوئے سے بازی کو بہت کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور کامیابی کی امید کمزور ہو جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ بس مولانا کے کلام میں ایک نہایت لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ شیطان اس استعداد فطری کو جو کہ اپنی نہایت گرامی قدر ہونے کے باعث فرزین سے مشابہ ہے مغلوب تو کر دیتا ہے مگر فائز نہیں کر سکتا اس بنا پر مرنے دم تک آدمی کو یا اس نہ ہونی چاہیے اگر کسی ایسے استاد کی مدد سے اس عزیز مہر کو ان ہندوؤں سے آزاد کرنا چاہیے۔ جو ابلیس کے دافون پیچ سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور انکا توڑ پھونک جاتا ہو۔

حیات آن جس مہر جاہ و ماہی
در غلویت مانع آب حیات
از مہر نے را برده باشد از مہر نے

در گلو ماند خس او سالسا
مال خس باشد چه هست او بے ثبات
گر بردمانست عدد پر سن

اور یہ طانی پھندوں کو جو ہر فن میں لائق العمل الاشیاء النافعة المطلوبة ہونے کے اس شخص سے تشبیہ دی تھی جو گلے میں پھنس جائے اور ان کے لیے گلے میں پھنسا ثابت کیا تھا جو کہ لازم مشہرہ سے تھا اندازاً ان اشعار میں شخص کو استفادہ کیا ہے ان پھندوں کے لیے۔ اور اس کے لیے لازم یا مناسب مشہرہ یعنی گلے میں پھنسا رہتا ثابت کیا ہے۔ اس کے بعد اس شخص میں پھندوں کی تفسیر کی ہے حسب جاہ و مال سے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ یہ شیطانی پھندے برصورت تیرے لیے وبال جان رہیں گے اور تو ان سے نجات نہ پاسکے گا تو جاننا ہے کہ وہ پھندے کیا ہیں۔ اچھا تو نہیں جانتا۔ تو ہم سے سن۔ گو اس مقام پر ہم انکی تفصیل نہیں کر سکتے۔ مگر ایک گزرتا ہے دیتے ہیں وہ یہ کہ اصل پھندا اور سب سے بڑا پھندا حسب جاہ و حسب مال ہے۔ باقی پھندے قریب قریب سب اسی کی شاخیں ہیں۔ بیان حسب مال کو خوں کیا ہوا ہے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ جب کہ مال تیرے گلے میں آب حیات فائز تے دے اور تجھے ان نعمتوں سے متنع نہ ہونے دے جو حیات روح کا دار اور اسکی فزا ہیں تو اسکو تنہا کتنا بالکل درست ہے کہ چونکہ وہ بھی گلے میں پھنک رہا ہے تو غیر اشیا کو جو حیات جہانی کا دار ہیں محدہ میں جانے سے روکتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مال ایک شخص اور مال جان اور دشمن زندگی روح ہے۔ تو اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال لجاوے تو تجھے ہرگز لال نہ کرنا چاہیے بلکہ خوش ہونا چاہیے کہ ایک رہبر کو دوسرا رہبر نے اڑا اور تجھے اس کے ضرر سے بچا دیا اس پر ایک حکایت یا ناکامی جو اسے اس بیان کی تائید کرتی ہے سنو۔ درد کے از مار گریے مار بردارے۔

شرح تفسیری چون کے الفاظ۔ یعنی جب ایک بال کے ہو گیا تو اس نے اسکی راہ زنی پہانک کی کہ اسے چاند دیکھنے کی کجی بگھاری۔ مطلب وہی کہ ایک بال بھر کجی نے اسکی بیڑنی کی اور سب حقیقت یہی نہ ہونے کے بھی کرنے لگا کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اسے طرح جو شخص عالم ناسوت کی طرف متوجہ ہے اور اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ بھی حقیقت بینی سے محروم ہے اگرچہ اپنے کو حقیقت میں متلاوے جب یہ بات ہے تو ایسے کے پھندے میں مت پھنس جانا کہ گمراہ ہو گئے آگے ایسی کجی کو دور کرنے کی تدبیر بتلائے ہیں کہ۔

راست کن الفاظ۔ یعنی اب اپنے اجزاء کو سیدھوں سے سیدھا کر اور ملے راست رو اس آستان سے الگ مت ہو مطلب یہ کہ اب اس اجزاء کی کجی کو اس طرح دور کر کہ راست لوگوں اور صاحبین کی صحبت اختیار کرو اور انکے دوسرے سرکشی مت کرو خدا کرے گا کہ انکی برکت سے تم بھی راست ہو جاؤ گے اور راست رو کنا اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ اسے طالب راست دعویٰ دہ نہ اگر وہ راست رو ہے تو پھر اس میں کجی ہی کمان ہوگی آگے اسکو کہ راستوں سے راستی حاصل ہو جاوے گی (ایک مثال دیکھ فرماتے ہیں کہ ہم ترازو الفاظ۔ یعنی دیکھو ترازو کو ترازو ہی راست اور درست کرتی ہے اور ترازو ہی ترازو کو گھٹا دیتی ہے یہاں عیشیوں نے بہت ہی جھٹک کیا ہے اور کمین ترازو سے کچھ مڑا دیا ہے اور کمین کچھ مڑا بیان سیدھی افسانہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یوں کہا جاوے کہ ترازو سے مراد باٹ ہیں اور محل تول کر حال مرادیا ہوا جو شائع ذائع ہے مطلب یہ کہ دیکھو اگر ایک باٹ درست ہو اور دوسرے کو اس کے برابر کر لو تو یہ دوسرا بھی

اور ست اور تھیک ہو جاوے گا۔ اور اگر اول باٹ کچھ کہے تو دوسرے کو بھی کہہ کر دیگا اس طرح اگر اچھے لوگوں نے پاس جاؤ گے اور کالمین کی صحبت اختیار کر کے تو دینے ہو جاوے گا اور اگر برے لوگوں اور ناقصین کی صحبت میں ہو گے تو اس طرح ناقص اور برے رہو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سر کہ با۔ الخ۔ یعنی جو شخص ناراستوں کے ساتھ رہا وہ کمی میں رہے گا اور اسکی عقل دنگ ہو گئی مطلب یہ کہ جو ناقصوں میں بچیں گیادہ ناقص ہی رہا اور اس طریق میں حیران و متشدد ہی رہا اور حقیقت بینی سے محروم۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ ناقصین کی صحبت مضر ہوتی ہے تو فرماتے ہیں کہ۔

رواخذہ الخ۔ یعنی اب جا کر اشد اعلیٰ الکفار رہو اور اغیار کی دلداری پر خاک ڈال مطلب یہ کہ اب تم کو چاہیے کہ ان لوگوں کی طرح رہو جنکی شان ہے اشد اعلیٰ الکفار رہا رہیں اور ان لوگوں کی صورتوں پر خاک ڈالو اور ان سے قطع تعلق کرو جو کہ غیر اللہ میں اور بیان بھی غیر سے مراد مقابل عین نہیں بلکہ غیر سے مراد بے تعلق ہو چکے اللہ سے غافل کر نوالا ہو خواہ کوئی ہوال ہو اولاد ہو پسر ہو کوئی جو میں اس ایک سے جو مجھے اپنی طرف لگا دے اس سے الگ رہ کر وہی اپنے طریق ہے آگے بھی ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

برسر الخ۔ یعنی اغیار پر شیر کی طرح رہو اور ان سے خبردار حیلہ جو الہ است کرنا بلکہ شیر کی طرح رہو۔ مطلب یہ کہ جو اغیار میں ان سے بالکل بے تعلق رہو اور حیلہ و مالہ اور تعلق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ شیر کی طرح رہو اگر کسی صفت بات کی ضرورت ہو تو وہ ان حیلہ و مالہ سے کام لو اور جا ہو کہ یہ بھی راضی رہیں اسکی کیا ضرورت ہے بلکہ شیروں کی طرح بالکل بہادرانہ طریقہ رکھو کہ جو دلمین سے صاف کمد نہی ڈرنا کیسا ہر ماوراء ہائے تار وغیرت الخ۔ یعنی کین غیرت کی وجہ سے متے یا ر اور اہل ضد علیہ نہ ہو جاوین اس لیے کہ وہ کانٹے اس گل کے دشمن ہیں مطلب یہ کہ جب تم اغیار کی صحبت میں رہو گے اور ان ہی سے تعلق رکھو گے تو جو لوگ تعلق خدا کے ساتھ رکھنے والے ہیں وہ تم کو چھوڑ دینگے اس لیے کہ وہ تو بھول کی طرح ہیں اور اغیار کانٹے کی طرح ہیں تو بھول

کو کانٹے سے علیحدہ ہی رہے گا اور اس سے بھاگے گا۔ اس طرح مجمع اغیار دیکھ کر کانٹو غیرت ہو گئی اور وہ یہ بھی سمجھیں کہ اب اسکو تعلق مع اللہ باقی نہ رہا انداز سب اسکو چھوڑ دین گے اور یہ بھی یہی بات کہ جب کسی کو دین سے منسلک دیکھتے ہیں اس سے علیحدگی اور کنارہ کشی کرتے ہیں چاہے وہ مولوی ہو یا درویش ہو بلکہ اگر اپنے اقربا کو بھی دیکھتے کہ وہ دین سے علیحدہ ہو رہے ہیں تو کہ باپ اپنے بیٹے کو اور بیٹا اپنے باپ کو تو اگر دیندار ہیں خدا کی قسم ایک نفرت سی ہوتی ہے اور یوں دل چاہتا ہے کہ اب اس سے علیحدہ ہی رہیں تو اچھا ہے اس لیے کہ ان کی صحبت میں بیٹھنے سے میں فرق معلوم ہوتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ چاروں طرف سے ظلمات نے آگھیرا دیا عیاذ باللہ خداوند کریم مسلمان کو اس سے بچا دے اور اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما دے آمین ختم آمین۔ آگے بھی اسی صفحوں کو دوسرے سیرایہ میں بیان کرتے ہیں کہ۔

آتش الخ۔ یعنی ان بھیڑیوں میں آگ لگا دے پسند کی طرح اس لیے کہ یہ بوسف کے دشمن ہیں پسند کا لادنا جسکو آگ میں جلائے ہیں مطلب یہ کہ یہ اغیار جو گرگ کے مانند ہیں ان میں پسند کی طرح آگ لگا دو اور سب سے قطع تعلق کر دو اس لیے کہ یہ تو بھارے دشمن ہیں (بوسف سے مراد غو و ناک لیا جاوے تو بہتر ہے)

اور طریق حق سے ملنے ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس ایک کے سامنے کسی اور طرف توجہ ہو یہ تو بڑے ظلم کی بات ہے
 سو اب اس کے ذمے کسی سے خون ہو نہ کسی سے قتل ہو بس ایک اسکی طرف توجہ ہو جو کہ اصل مکتوبہ دار اور
 اصل طریق ہے اور یہ مذہب ہو یا چاہیے کہ نہ ہر شہر پر خوبان نعم و خیال مایہ و چہ کنہ کہ حق یک بین کن
 بس نکلا ہے و معنی بس اب تو ایک سے ہی خلق ہے اور وہی حقیقی خوبورت اور حسین بھی ہے اگرچہ ساری دنیا
 حسینان بخاری سے بھر رہی ہو مگر ہر کو کیا چاہے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے ایک مرتبہ مکہ معظمہ
 میں کسی نے اگر کہا کہ شریف صاحب آپ سے کچھ مخالفت رکھتے ہیں اور کسی قسم کا گزند ہو بخا دین تو کچھ عجیب نہیں
 میں حضرت ایک مجلس عام میں فرما رہے تھے کہ ہر کو کسی کی پرواہ نہیں کوئی ہو خواہ وہ شریف ہو یا بادشاہ ہم جانتے
 ہیں کہ ہر کوئی بھی حقیقی ضرر نہیں پہونچا سکتا اس لیے کہ یہ لوگ جو ضرر بھی پہونچا دین گے وہ جان ہی پر ہو گا اور
 جان کا ضرر ضرر نہیں جیسا کہ خود قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جب زفر خون نے سحرہ سے کہا کہ میں تم کو
 سولی دید ونگا اور تمھارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالو گا اسوقت انھوں نے یہی کہا کہ کوئی حجاج نہیں اس لیے کہ یہ تو
 صرف جان پر ہو گا اور اس کے بعد جو حکو فائدہ ہو گا اور جو چیز حاصل ہوگی وہ بہت ہی عزیز اور بہت ہی نفیس
 ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جادین گے اور ہر کو قرب حق حاصل ہو گا۔ پس معلوم ہوا کہ ضرر
 جان ضرر ہی نہیں ہے بلکہ اسکو انھوں نے فائدہ کہا کہ ہم خود کئی نہیں کر سکتے اگر تو بارہ ڈالو تو ہر کو مقصود یعنی
 قرب حق حاصل ہو جاوے گا ان اصل اور حقیقی ضرر اپنے نفس کا ہے اس سے ہر وقت مخالفت رہنا چاہیے یہ
 دشمن بہت قوی ہے اگر خدا نخواستہ اس نے کہیں قابو پایا تو یہ ایمان کو لے ڈوبے گا اور ظاہر ہے کہ ضرر ایمان
 اللہ سے ضرر جان سے جب کو ایک جگہ مولا نا خود فرماتے ہیں کہ تاتوانی دور شو از بار بد و بار بد بدتر بود از
 بار بد و بار بد تھا میں بر جان زندہ بار بد بر جان و بر ایمان زندہ اور حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ شاید ان کا
 یہ خیال ہو کہ چونکہ انکو کعبہ محبوب ہے اس لیے انکو یہاں سے نکال دیں گے تو انکو یہ ضرر ہو گا مگر نہیں اس لیے
 کہ کعبہ ان پتھر و نگار نام نہیں ہے بلکہ کعبہ کہتے ہیں تجلی آلو بہت کو اور مدینہ کہتے ہیں قلبیہ عودت کو تو ہم جہاں بھی
 ہوں گے اور یہ حالت وہاں طاری ہوگی وہیں ہمارا مکہ ہے اور وہیں مدینہ ہے۔ اور اس مجلس میں ایک شخص
 تھا جو کہ شریف صاحب کی ناک کا بال سمجھا جاتا تھا اور بہت ہی سٹھ چڑھا تھا مگر حضرت کو اسکی ذرا پرواہ نہ
 تھی اور بار برسوں فرما رہے تھے کہ ہر کو کسی کی پرواہ نہیں اور میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اس طرح مولا نا فرماتے
 ہیں کہ کعبہ اللہ سے نہ خوف کی ضرورت ہے نہ اس کا ضرر ضرر ہے بلکہ ایک معنی کو نفع ہے جیسے اوپر تقریر ہوئی
 اب آگے ابلیس اور نفس کے دشمن ہونے کو جلاتے ہیں کہ۔
 جان بابا الخ۔ یعنی ابلیس جب کو جان بابا کہتا ہے تاکہ کچھ کدوم دیکر بہلا پھسلا لے۔ جان بابا کہتے ہیں فرزند کو
 مطلب یہ کہ کچھ پھسلا تا ہے اور کہتا ہے کہ تو میرے فرزند کی طرح ہے اور میری جان کی طرح اور ان کے
 کوئی شخص فریب کیا نہیں کرتا انہما کہ ہے کوئی فریب نہیں کرتا ہوں اور یہ دیولین تھے دم دے رہا ہے
 آگے بھی ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔
 این چنین الخ یعنی اسی قسم کی ابلیس اسنے تمھارے بابا سے بھی کی ہے اور آدمی کو بازی میں اس نے

ہر دیا مطلب یہ کہ اسکی مجلس اور فریب کچھ نئے نہیں ہیں بلکہ پہلے تھا اسے بابا حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس کیفیت نے ایسا ہی کیا تھا اور آخر دیکھ لو کہ آدمیوں کو ہر ایسی دیتا ہے اور یہ کجبت استعد ہو شیار ہے کہ اس سے بچنا اور مشکل ہے اگر تم بھی چو شیار ہو گے تو ضرور اس سے بچ سکتے ہو ورنہ بہت مشکل ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

برسر الخ۔ یعنی یہ کہ اس شرط پر بہت ہی ہوشیار ہے تو تم بھی بازی کو نچو اب آکھ سے مت دیکھو۔ (خبر) سے مراد صرف اسکی چالاکیاں اور بد ذاتی ہے) مطلب یہ کہ یہ کجبت ہر وقت تمہاری نگاہ میں ہے کہ ذرا غم کو غافل پاوے اور فوراً مات دے لہذا کچھ بھی چاہئے کہ اس سے غافل نہ رہو بلکہ اس سے زیادہ حسد رکھو گے جب تو کام چلے گا وہ مات کھاو گے اور پھر قابو پالیا کچھ کچھ نہ ہو سکے گا اس لیے کہ یہ داؤ بیچ خوب جانتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

را کہ فرزند الخ۔ یعنی اس لیے کہ یہ فرزند کی قیدیں بہت جانتا ہے تو وہ نکلے کی طرح تمہارا گلا آدھا دے گا (فرزند بند بابا اضافہ مقلوبی یعنی بندہ فرزند) مطلب یہ کہ چونکہ یہ بہت ہی ہوشیار ہے اور اسکی اس رد و بدل کو شرط کی بازی سے تشبیہ دی اس لیے فرماتے ہیں کہ فرزند کو قید کرنے کی وہ بہت ہی تدبیریں جانتا ہے اور جب فرزند کو (خو شرط میں ایک مہر ہوتا ہے اور ناز السلطنت کھاتا ہے) قید کر لیا تو میں پھر تمہارا نکلے اتار دے اور وہ نکو حقائق و انوار کے حصول سے اس طرح روکے گا کہ جس طرح گلے میں پھندا لگا جایا کر رہا ہے وہ پھر کوئی شے ملنے سے بچے اور یہی نہیں سکتی سب طرح جب یہ قابو پالیا تو نکو تحصیل انوار و حقائق سے لے ہو گا اور نکو توجہ الی حق بہت مدت تک نہ ہونے دیگا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

در گلو الخ۔ یعنی تمہارے گلے میں اسکا خس سالہا سال تک باقی رہیگا اور وہ خس کسا ہے وہ جب جاہ و جب ال ہے مطلب یہ کہ وہ خس جو گلے میں لٹک جاتا ہے فوراً ہی نکل جاتا ہے مگر اس کجبت کا خس کہ وہ متعین توجہ الی اللہ ہے بہت مدت تک باقی رہتا ہے اور یہ اسکو نکلنے ہی نہیں دیتا اور وہ خس جب جاہ و جب مال ہے کہ یہ ایسا مرض ہے کہ مدتوں کے مجاہدہ و ریاضت کے بعد جاتا ہے بلکہ جب جاہ و جلدی زائل ہو بھی جاتی ہے مگر حیل تو بڑی مشکل سے نکلتی ہے اس لیے کہ جب حب ال ہے تو اسکو کسب کر لیا اور اس میں انہماک ہو گا اور بہت جگہ یہ ہو گا کہ جاہ و عورت کو خاک میں ملا کر لیا گیا حب ال حاصل ہو گا لہذا جب جاہ تو اس طرح بھی نکل گئی مگر حیل ال باقی رہتی ہے جو ایک مدت تک مجاہدات وغیرہ سے نکلتی ہے اور بعض مرتبہ جب شیخ دیکھتا ہے کہ کسی کو جب جاہ بھی ہے اور حب ال بھی ہے اور دونوں مرض قابل ترک ہیں پس اگر ایک مرض سے دوسرے مرض کا علاج ہو جاوے کہ جب جاہ اس طرح جاتی رہے کہ جب مال میں گئے تو اگر وہ حضرات اسکی اجازت تو نہیں دیتے مگر ان شرع فرماتے ہیں اور یہی سمجھتے ہیں کہ خیر ایک شے تو زائل ہو رہی ہے دوسرے کے لیے کوئی دوسرا علاج تجویز کر دیا جائیگا پس یہاں اگر شیخ کامل اور ماحل کی ضرورت ہے کہ وہ سمجھے کہ اس کے اندر سے ردائل کو کس طرح اور کس تدبیر سے نکالا جاوے اور کس کا علاج کس سے کیا جاوے اگر اس میں کین غلطی ہوتی ہے اور کوئی ایسی بات کہہ دی کہ میں سے دوسرے کو وحشت سوار ہوئی تو میں تو وہ گھبرا کر طریق کو چھوڑ بیٹھے گا۔ یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ دوزخ

تصفیہ کی مدد کے لیے جن کہ تصفیہ قلوب جو کہ مجاہدات سے ہو رہا ہے اس میں امداد مواد راہی برکت سے جلدی ہو جاوے ورنہ یہ یاد رکھو کہ اسکو دخل کچھ نہیں ہے بعض لوگ جو صرف ذکر و تفل ہی کرتے ہیں اور اسکو کافی خیال کرتے ہیں یہ بالکل غلط ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح طبیب سہل دے اور اس میں مدد کے لیے عرق کاؤں بتا دے اب کوئی احمق صرف عرق کاؤں زبان کو کافی سمجھے اور سہل کا نسخہ بنیوی بلکہ صرف عرق ہی پوسے تو اگرچہ اس عرق سے بھی کچھ نفع ضرور ہوگا کہ ایک آدھ اچابت تو ہو ہی جاوے گی مگر وہ بات کمان جو کہ سہل پینے کے بعد ہوتی پس اس طرح اگر صرف ذکر و تفل ہی میں لگا رہا اور دوسری تدابیر سے الالہ زائل نہ کیا تو ظاہر ہے کہ ذکر کی برکت ضرور ہوگی اور اس سے بھی نفع ہوگا مگر وہ تصفیہ جو بعد مجاہدات کے حاصل ہوتا کیا ہو سکتا ہے اور کتب فن میں دیکھ لو کہ اس کے لیے حضرات نے کیا چیز تجویز کی ہے مثلاً احیاء العلوم کو دیکھ لو کہ کہیں ذکر و تفل کی تعلیم کی ہے یا نہیں معلوم ہوا کہ کہیں بھی نہیں بلکہ جان کہیں ہے تدابیر بتلائی گئی ہیں کہ اس طرح کر دو تو غم کو یہ فائدہ ہو اور اس طرح کر دو تو یہ غرض ذکر و تفل صرف مدد کے طور پر ہیں اور اصل میں الالہ زائل کے لیے تو صرف مجاہدہ ہے جتنا بچے لازماً رحمت اللہ صاحب مرحوم کیر انوی ایک مرتبہ ایک گاؤں میں تشریف لے گئے جہاں کہ لوگ شرک و کفر میں مبتلا تھے مگر زبان سے اپنے کو مسلمان کہتے تھے تو وہاں کے ملاجی نے کہا کہ حضرت بیان کے لوگوں کو میں بہت روز سے نصیحت کرتا ہوں مگر کوئی ماننا ہی نہیں مولانا نے دریافت کیا کہ کیا نصیحت کرتے ہو کہنے لگے کہ میں یہ کتابیں کہ انگا پہننا چھوڑ دو اسکو کوئی نہیں سنتا حضرت نے فرمایا کہ شاید تمھاری عقل جاتی رہی ہے کہ تم اس امر کی تعلیم کو لے بیٹھے بھائی اول ان کو شرک و کفر سے تو نکالو ورنہ تمہاری بھی چھوٹ جاوے گا اُس کے بعد مولانا نے دریافت کیا کہ بیان کا سر دار کون ہے معلوم ہوا کہ ایک عورت ہے وہ جو دھرائن ہے مولانا نے اسکو بتلایا معلوم ہوا کہ ایک پنڈت کی معقدہ ہے بس اب مولانا نے اُس سے کوئی گفتگو نہیں کی بلکہ اُسی کی معرفت اُس پنڈت کو بلایا جب وہ آیا تو مولانا اُس کے استقبال کے لیے اٹھ بیٹھے جب اُس نے منع کیا تو فرمایا کہ آخر آپ بھی تو اپنے مذہب کے بزدل ہیں خیر جب وہ بیٹھا تو اُس سے دریافت کیا کہ پنڈت جی ہندو مذہب والوں کے علاوہ اور کسی مذہب والے بھی ناجی ہیں۔ کہا نہیں۔ پھر پوچھا کہ مسلمان سے ہندو بھی ہو سکتا ہے اسکا بھی یہی جواب کہ نہیں اس نے کہا کہ اصل مذہب یہی ہے۔ پھر دریافت کیا کہ پھر ان مسلمانوں کی نجات کی بھی کوئی صورت ہے اُس نے کہا کہ کوئی نہیں بس مولانا نے فوراً اُس عورت سے کہا کہ بوجی سن لو پنڈت جی تو تم کو دینی کہتے ہیں اس لیے کہ اگرچہ یہ لوگ شرک میں مبتلا تھے مگر زبان سے تو مسلمان ہی کہتے تھے اُس عورت نے فوراً اُس پنڈت سے کہا کہ کجست تو گاؤں سے نکل جا تجھے اس قدر کھلایا پلایا اور پھر بھی تو آج یہ کہنے بیٹھا۔ غرض کہ اسکو نکال دیا اور اس کے بعد مولانا نیکر لوی نے سب کو تجدید ایمان کرائی اور نماز روزہ کی تعلیم کی اور ان ملاجی سے کہا کہ خبردار جو ایک سال تک تھے ملے کا نام بھی دیا۔ غرض کہ جب طبیب کا ل ہوتا ہے تو وہ بھتا ہے کلاس کے لیے یہ نسخہ مفید ہوگا بلکہ طبیب بعض مرتبہ تنکھیا کھائے کو دیر تیا ہے اور اس کو وہ مفید ہوتا ہے اس طرح بعض مرتبہ شیخ ایک مرض کو دوسرے کے ادا کر کا سبب دیکھ کر یا تو تسلی کرتا ہے اور یا خو و کمدیتا ہے کہ خیر اس کام کو کرتے رہو اور جانتا ہے کہ جب یہ چھوٹ جاوے گا تو اس دوسرے کو بھی دوسری تدابیر سے چھڑا دیں

پس غرض اس ساری تقریر سے یہ ہے کہ اگر ایسے وقت شیخ کامل ملکیت توفیق المرام ہو ورنہ پھر تو مومن سے اور تباہی تقریر بہت دور چلی گئی موقوف مولانا روم ص کا یہ ہے کہ وہ جس جس کے ذریعہ سے شیطان مخلوق کی طرف توجہ سے مانع ہوتا ہے جب جاہ و حب مال ہے کہ یہ دونوں اس طریق کے رہزن ہیں اب آگے ان دونوں میں سے مال کی تخصیص کرتے ہیں اس لیے کہ اکثر ابتلا اسی میں ہے اور جہاں حب مال ہوگی حب جاہ اکثر نہیں ہوگی بس اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مال جس الخ۔ یعنی مال جو ایک شخص ہے اور بے ثبات ہے اور تمھارے گلے میں آب حیات کے جانے سے مانع ہے مطلب یہ کہ حب مال جبکہ وہ بے ثبات ہی ہے اور تمھارے لیے انوار اور حقائق کی تحصیل سے مانع بھی ہو تو اسکا تو یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ اسکی محبت تمھارے دلیں ہرگز نہ رہے اور اسکا یہ اثر ہونا چاہیے کہ جبکہ آگے بیان کرتے ہیں کہ۔

گر برد۔ الخ۔ یعنی اگر تمھارا مال کوئی جالاک اور برفین لیا دے تو (صرت یہ ہوا کہ) ایک رہزن کو دوسرا رہزن نے گایا مطلب یہ کہ اسکی بے ثباتی اور مانیعت کا تو یہ اثر ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص مال کو لے بھی جاوے تو اسکا غم نہ ہو اس لیے کہ حقیقت اسکی یہ ہے کہ ایک رہزن اور گمراہ کنندہ کو دوسرا رہزن یعنی چور نے گایا تو مخلوقش ہونا چاہیے۔ نہ کہ رنجیدہ اور دکھیا اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ اس اگلی حکایت سے ظاہر ہوتا ہے۔

شرح حبیبی

دزدیدن دزدے مارے راز مار گیرے و گزیدن مار دزد را و کشتن اورا

دزد کے از مار گیرے مار برد	از اپنے آنرا غنیمت سے شمر د
وار میدان مار گیر از زخیم مار	مار کشت آن دزد و دزد از ازار ازار

ایک چوٹا سی سنہیرے کا سانپ (چوٹا سی) میں بند تھا چرائے گیا۔ وہ بوقوت اسکو اپنی طاقت سے مال بھٹاتا تھا یہ خبر نہیں تھی کہ دشمن جان ہے۔ اس چور کے سانپ کو چرائے کا یہ نتیجہ ہوا کہ سنہیرا تو سانپ کے زخم سے بچ گیا۔ مگر چور نے جب بطبع مال اس بیاری کو کھولا تو سانپ نے اُسکے کاٹ لیا اور وہ چور مر گیا۔

مار گیرش دید و پس نشناختش	گفت از جان مار من برداختش
در دعا سے خواستے جانم ازو	کش بیا بم مار ستاغم ازو
شکر حق را کان دعا مراد و شد	من زیان پستدا شتم آن سود شد

سنہیرے کے چور کو دیکھ کر قرائی سے پہچان لیا اور دلیں لگا کہ ہونہ ہو میرے ہی سانپ نے اس کے قصص حق کو طائر لوح سے خالی کیا ہے میں تو حق تعالیٰ سے دعا میں در خواست کرتا تھا کہ وہ چور مجھے کہیں لجاوے تو میں اپنا سانپ اُس سے لے لوں مگر خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ میری دعا قبول نہ ہوئی ورنہ میں جان سے جاتا۔ میں تو سانپ کی چوٹی کو اپنا نقصان بھٹاتا تھا لیکن درحقیقت وہ سراسر نفع ہو گیا پس اب تم سمجھ سکتے ہو کہ جب وہ شے کہ جس کو

تم مال بچتے ہو مال میں بلکہ مار ہے۔ تو اسکو اگر کوئی دشمن اور ایجابے تو اس میں تمہارا ضرر نہیں بلکہ سراسر نفع ہے
اگرچہ تم اس مارگیری کی طرح اپنی نادانیت اور غلطی سے نقصان سمجھو چنانکہ یہاں دعا و مضر کے قبول نہ ہونے کا ذکر تھا
اس لیے مولانا فرماتے ہیں پس دعا کا زبان ست و ملاک الخ۔

شرح شبیری

حکایت ایک شخص کے پیسے کے سانپ کو چرائنے کی اور اس سانپ کے چور کو کاٹ کر
مار ڈالنے کی

دو دو کے الخ۔ یعنی ایک چوٹیا ایک پیسے کا سانپ لے گیا اور اپنی بیوقوفی سے اسکو غنیمت سمجھا۔ (ر شاہ
سانپ کی ٹوکری لے گیا ہوا اور اسکو پیچھا ہو کہ اس میں کوئی مال ہوگا اور اسکو غنیمت سمجھا کہ خیر ایک چیز اٹا لایا)
آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

دار مید الخ۔ یعنی وہ پیسے تو اس کے زخم سے چھوٹ گیا اس لیے کہ ممکن تھا اسی کو کاٹ لیتا اور اس سانپ نے
لے چور کو خوب ذلیل کر کے مار ڈالا (یعنی ابھی طرح کاٹا حتی کہ وہ مر گیا)

مارگیری الخ۔ یعنی جب وہ پیسے اسکو تلاش کرنا ہوا اس شخص تک پہنچا تو اس نے اسکو دیکھا (اور آٹا کر)
پہچان کر اسی نے چور یا ہے اس لیے کہ ٹوکری وغیرہ رکھی ہوگی تو کسے لگا کہ میرے سانپ نے اسکو جان سے
خالی کر دیا یعنی مار ڈالا۔

دروعا الخ۔ یعنی میری (مردود) دعا یہ تھی کہ اگر وہ کہیں لجاوے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں۔
شکر حق الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ وہ دعا قبول نہ ہوئی بلکہ مردود ہوئی اور میں نے اس عدم قبولیت کو نقصان
سمجھا تھا اگر وہ پیسے سے نفع ہو گیا اس لیے کہ ممکن تھا کہ وہ میرے ہی کاٹ لیتا پس اس طرح سمجھو کہ اگر کوئی تمہارا
مال ایجادے تو تم کرنا کس قدر بجا ہے اس لیے کہ ایک دوسرا کو جو کہ بلعن طریق حق تھا ایک دوسرا نہ ہونے یعنی
چور نے کیا پھر غم کا ہے کا آگے مولانا ہر دعا کے قبول نہ ہونے کی حکمت اور وجہ بتلاتے ہیں کہ۔

شرح جمیلی

اگر کرم نشود یزدان پاک
کان دعا را باز سے گرد آند او
سے بر دظن بدو آن بد بود
وز کرم حق آن بدو تا و در راست

پس دعا کا زبان ست و ملاک
مصلحت و مصلحت را داد او
دان دعا گو بندہ شاکس می شود
می نداند کو بلا سے خویش خواست

بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ بظاہر تو مفید معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں موجب زیان و ملامت ہوتی ہیں
حق سبحانہ نے فضل و کرم سے انکو قبول نہیں فرماتے۔ اس کی وجہ متناہین ہوتی بلکہ اسکا اصلی سبب یہ ہوتا ہے
اگر حق سبحانہ انھیں اپنے فضل و کرم سے اپنے خاص خاص بندوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھتے ہیں چو کہ بندہ غیبت

واقف نہیں ہوتا اس لیے اسکو اپنے لیے نافع سمجھ کر دعا کرتا ہے اور حق سبحانہ مصلحت دان میں اس لیے اس کو مضر سمجھ کر رد کر دیتے ہیں اور جب دعا قبول نہیں ہوتی تو دعا کرنے والا شک ہوتا ہے اور خیالات فاسدہ دلیں لاتا ہے حالانکہ قبول نہ کرنا بجا نہیں ہوتا بلکہ اسکی شکایت اور گمان بننا زیبا ہوتا ہے کیونکہ اس بھلے کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے اپنے لیے ایک صیبت کی درخواست کی تھی اور حق سبحانہ نے اس پر اپنا افضل ثلثیا کہ اسکی درخواست کو منظور نہ کیا اور صیبا اس نے چاہا تھا وہ صیبا اس کے لیے نہ کیا پس تم کو چاہیے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو سمجھ لو کہ اس کے قبول نہ ہونے میں بھی کوئی مصلحت ہوگی اور بریشان نہ ہو۔ اور یہ بیان کیا گیا تھا کہ بھی آدمی ایک ایسی شے کی درخواست کرتا ہے جو اس کے لیے مضر ہوتی ہے۔ آگے اسی کی تائید ایک حکایت سے کرتے ہیں۔

شرح شبیری میں دعا الخ۔ یعنی بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ سر اسر نقصان اور ملک موتی ہیں مگر حق تعالیٰ اپنے بے حد لطف و کرم کی وجہ سے انکو قبول نہیں فرماتے مطلب یہ کہ جس طرح اس پیر نے دعا کی تھی کہ مجھے وہ شخص لمبا دے تو میں اس سے اپنا ساپے لون اور وہ دعا قبول نہ ہوئی پھر اس دعا کا نقصان وہ اور ملک ہونا معلوم ہوا اس طرح بہت سی ایسی دعائیں ہوتی ہیں کہ جنکو تم اپنے لیے مصلحت سمجھتے ہو اور یوں سمجھتے ہو کہ اگر یہ دعا قبول ہو جاوے تو ہکو بہت نفع ہوگا اور ہم فائدہ المزم ہو گئے مگر وہ تمھارے لیے بالکل غارت اور تباہ کر دینے والی ہوتی ہیں بھو اسے کسی ان حکم ہوا شیئا و موشیر لم یعی ان جو اشیاء ہوتی ہیں جس قدر امور میں انکو قویٰ کرنا چاہیے ہاں دعا کا مضر وہ اس لیے کہ خداوند کریم اس سے خوش ہوتے ہیں کہ انکا بندہ ان سے کچھ مانگے اور دیکھو بجا تعلیم ہے کہ ہم سے اس طرح مانگو جسے یہ مانگو اسکی ایسی مثال ہے جس طرح کہ باپ اور بیٹے کہ اگر بیٹا اگر باپ کے سامنے چلا اور صبر کرے کہ تم فلاں کام کریں گے اسکو اسوقت اسکا یہ چلنا اور بطاسر دق کرنا ہی بھلا معلوم ہوتا ہے اب بعض مرتبہ تو اگر وہ شے اس کے لیے نافع ہوتی ہے یا مضر نہیں ہوتی اسکو اجازت دیدیتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ یہ امر اس کے لیے مضر ہوگا خواہ دین کو یا دنیا کو تو اسکو ہرگز قبول نہیں کرتا اگر اسکو دوسری چیز میں دیدیتا اور کہتا ہے کہ بیٹا وہ تمھارے لیے مضر ہے اور نقصان دہ ہے تم اسکو نہ لو یہی سب طرح اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے مانگنے اور دعا کرنے سے بہت ہی خوش ہوتے ہیں اور وہ جس شے کے لیے دعا کر رہا ہے اگر اس کے لیے وہی مناسب ہو تو اسکو ہی عنایت فرماتے ہیں اور اس دعا کو قبول فرماتے ہیں ورنہ اسکی جگہ اس کو کوئی اور شے عنایت فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ جب بندہ دعا کرتا ہے وہ مردود نہیں ہوتی اس لیے کہ اگر وہ قبول نہ ہوگی تو اسکی جگہ یا تو کوئی بلا جو اس پر آنیوالی تھی لگ جاوے گی یا کوئی اور نفع پہنچ جاوے گا پس دعا کرنا تو ضروری ہوا مگر اس کے نتیجہ کا موافق اپنے خیال کے نہ ہونے سے ناخودہ نہ ہو کہ یہ بڑا ہے اس لیے کہ۔

مصلحت است الخ یعنی وہ مصلح ہے اور مصلحت (عباد) کو جانتا ہے کہ اس دعا کو قبول نہیں کرنا مطلب یہ کہ جب وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ اور مصلحت جاننے والا ہے تو اب وہ جب مصلحت سمجھتا ہے جس دعا کو چاہتا ہے قبول فرماتا ہے اور جبکو مصلحت نہیں سمجھتا اسکو رد فرماتا ہے پس اس رد ہونے سے یقین ہونا بہت ناہولی ہو

اس لیے کہ تھکاری مصلحت اس وقت اس دعا کے رد ہونے ہی کو مقصد تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔
 وان دعا الخ۔ یعنی رجب دعا قبول نہیں ہوتی اور وہ خود اس داعی ہی کی مصلحت ہوتی ہے مگر اود نکایت
 کرنے لگتا ہے اور گمان بدل جاتا ہے حالانکہ وہ گمان ہی خود بد ہوتا ہے (اگر بد بود کی ضمیر اگر ظن کی طرف بجا ہے
 تب تو یہی ہون گے اور اگر شاک کی طرف بجا ہوے تو یہی ہون گے کہ وہ گمان بد کر رہا ہے حالانکہ خود ہی بتا ہوتا ہے
 اور دیکھو یہ نہیں سمجھتا کہ وہ خود اس چیز کی دعا کر رہا ہے جو اس کے لیے بلا ہے جان ہو جا دینی۔ مگر چونکہ خداوند کریم
 اسکی مصلحت کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے اس لیے اس دعا کو اس کے حق میں قبول نہیں فرماتے بلکہ رد فرادیتے
 ہیں پس حاصل مقام اور مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو شیطان کے بھندوں سے بچنے رہنا اگر کہیں اس میں
 بھٹنس گئے تو پھر کو نکلتا شکل ہو جا دینگا اور اس کے بھند سے حب مال حب جاہ ہن انکی محبت دل سے
 نکال دے کہ حدیث میں بھی ہے حب الدنیا اس کل خطیئہ۔ یعنی دنیا کی محبت تمام معاصی کی جڑ ہے لہذا اسی
 بچنا ضروری ہے اور جب اسکی محبت نہ ہوگی تو اس کے جانے رہنے سے غم بھی نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہیے اس لیے
 اگر اسکی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے ایک رہزن کو دوسرا رہزن لجاوے جیسا کہ پیسے کی مثال سے
 معلوم ہوتا ہے اور محبت تو حق تعالیٰ کی ہوتی چاہیے اور اسی پر پورا پورا ابھروسہ چاہیے اگر وہ کوئی کام
 تھکاری مرضی کے خلاف بھی کرے تو وہ خلاف مرضی ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ تھکاری مصلحتوں کو بھی طرح
 جانتا ہے اس طرح چونکہ ضرورہ میں انکو بھی خوب جانتا ہے میں شاک نہ ہونا چاہیے کہ وہ خود روش
 بندہ پوری داند آگے اسی صندوق کا بہت مرتبہ تو ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ تیرے لیے مصلحت
 نہیں ہوتی ایک مثال سے بیان کرتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

التاس کردن ہمراہ عیسیٰ علیہ السلام از زندہ کردن استخوانها

استخوانها دید در گور عمیق
 کہ بدان تو مردہ زندہ ہے کنی
 استخوانها را بدان با جان نسیم

گفت با عیسیٰ کے ابلہ رفیق
 گفت اے میرا نام آں سنی
 مر مرا آموز تا احسان کنی

یعنی ایک احمق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفیق سفر ہوا ایک گھر سے گذرے میں اسکو کچھ پڑیاں لٹائی
 ہیں پھر اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی اور کہا اے یار مجھے حق بجانہ کا وہ نام سکھلا
 جس سے تو مردوں کو زندہ کرنا ہے تاکہ میں ایک نیک کام کروں یعنی اس کے ذریعہ سے ان ہڈیوں
 کو جاندار زندہ کروں

لایق انفاس و گفتار تو نیست
 وز فرشتہ در روش چالاک تر

گفت خامش کن کہ آن کار تو نیست
 کان نفس خواہد زبان را پاک تر

عمر با بایت تادم پاک شد
خود گرفتے این عصا در دست است

تا این مخزن افلاک شد
دست را درستان موسی از کجاست

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب رہ یہ تیرا کام نہیں ہے اور تیرے پڑھنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے ایسے دم کی ضرورت ہے جو بارش سے بھی زیادہ پاک ہو اور جس طرح پنجاسات جہانہ سے پاک ہوتی ہے وہ اس سے بھی زیادہ پنجاسات روحانیہ سے پاک ہو اور ذکر الہی میں فرشتوں سے بھی زیادہ تیز چلتی ہو اور دم کے پاک ہونے کے لیے عموماً ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے الا ماشاء اللہ تاکہ مجاہدات و ریاضات طویلہ کے بعد پاک ہو کر خزان عالم ملکوت کا حامل اور امین بن سکے۔ اور اس سے وہ عجائبات ظاہر ہو سکیں جو سفلیات کی احاطہ قدرت سے باہر ہیں دیکھ لے لاشعری تو تیرے ہاتھ میں بھی ہے مگر تو اسکو سانپ نہیں بنا سکتا کیونکہ محض اس لیے کہ وہ افسون اور تاثیر کمان ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی۔ گو اس کے حصول میں کسب کو دخل نہ تھا لیکن مقصود صرف اس قدر ہے کہ طہارت ہوئی چاہے خواہ بفضلِ بخت ہو یا اس میں کسب کو بھی فی کمال دخل ہو۔ (تجسیم) عمر با بایت رنج کا مذکورہ بالا مطلب اس بنا پر لکھا گیا ہے۔ کہ بایت اور ذکر کو بمعنی مستقبل لیا گیا ہے یہاں ایک توجیہ اور بھی ہے وہ یہ کہ دم سے مراد۔ دم غیبی علیہ السلام ہو خواہ۔ بعد یا جنت مضاف الیہ۔ اسے دم۔ اس تقدیر پر مبنی یہ ہون گے کہ میرے دم کے پاک ہونے کے لیے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی چنانچہ ایک عرصہ دراز تک مجاہدات و ریاضات و ذکر اللہ کے بعد یہ کمال حاصل ہوا۔ حالانکہ اگر اس توجیہ میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی ریاضات اس تاثیر کا سبب و باعث ہوئی ہیں تو موجب نہیں لانا کہ یہ انکا ایک معجزہ تھا جس میں اعلیٰ کو دخل نہ تھا نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انکا اعلیٰ کی طہارت نفس کا سبب بنے ہیں مگر امر بالمعروف معلوم ہوتا ہے کہ انکی طہارت جلیل ار اعلیٰ مجاہدات کا سبب بنے ہیں نہ کہ مجاہدات و ریاضات و طہارت لائے اللہ علیہ السلام طہارون و مطہرون بن بدو الفطرۃ معصومون من اول الامر۔ وہ بفضلِ محض و لطف صرف من رحم الکریم ملا دخل اللہ فیہ قیہ اصلاً۔ دوسرا نسخہ اس مقام پر عمر با بایت کا دم پاک شد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاک ہونے کے لیے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی کہ وہ اس عرصہ کے بعد پاک ہو کر امین مخزن افلاک ہوئے پھر تھاری کیا جاتی ہے۔ اس میں یہ خدشہ ہے کہ اول تو پیدا ہوتے ہی آدم علیہ السلام امین مخزن افلاک ہو گئے تھے اور اگر زمانہ مخمر کو بھی لیا جاوے تو وہ بھی صرف چالیس روز تھا (جیسا کہ یاد رہتا ہے) اور وہ دن دنوں کا رہتا ہونا محض احتمال ہے۔ خاتمہ! اس میں بھی ان کے کسب کو دخل نہ تھا محض لطف و فضلِ رب تھا خاتمہ! انکی باقی میں کسب کو دخل نہ تھا ان وجہ سے وہ توجیہ اقرب معلوم ہوتی ہے جو ترجمہ میں اختیار کی گئی ہے کیونکہ اس میں گواہی کو مستقبل کے معنی میں لینا پڑتا ہے مگر معنی بے تکلف ہے وقد و صاننا الیہ الشریعت فی حاشی الطول بقولہ راع جانب المعنی والوا حجب الی تکلفات کثیرہ۔

ہم تو بر جوان نام را سراستخوان

گفت اگر من یتیم اسراستخوان

اسپر اس نے کہا کہ اگر میں ان اسرا کے پڑے ہونے کے لائق نہیں کیونکہ وہ مشرک و مفلک و دین جو امی تاثیر کے لیے لازمی ہیں تو خود آپ ہی پڑھ دیجئے۔

میل این البلم درین گفتار چیست
چون غم جان نیست این مردار را
مردہ آبگاہ را جوید رفو

گفت حبیبی یارب این اسرار چیست
چون غم خود نیست این بیمار را
مردہ بخار را ہر گز دست او

حضرت عیسیٰ نے عجیب ہو کر حق بجانب سے دریافت کیا کہ خدا یا یہ کیا بھید ہے۔ اور یہ جو قوت اس قسم کی باتوں کی طرف کیوں مائل ہے۔ اس بیمار کو اپنی فکر کیوں نہیں اور یہ مردہ دل اپنی حیات روحانی کی فکر کیوں نہیں کرتا۔ اس کا دل جو صفاتِ ہدیمہ اور فلیکس سے مردہ یعنی قریب الگ اور قریب قریب ملبوس الاستعداد ہو چکا ہے اس کو تو اس نے چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے مردہ کی جان و تن میں اتصال چاہتا ہے اور اس کے زندہ ہونے کی باصرار درخواست کرتا ہے۔

خار و بیدن جز کے کشت است
ان دہان اور امجد در گلستان
ور سو کے پائے رودارے شود
بر خلافت تمیایے متقی
کو ندارد میوہ ماند بید

گفت حق او بار اگر او بار جوست
آنکہ تخم خار کا رود در جهان
گر گئے گیر و گشت خارے شود
کیسے زہر ناست آن شقی
ہن من بر فوک و فغاش اعتماد

حق بجانب نے بذریعہ وحی ارشاد فرمایا کہ جو بد بخت بد بختی کو ڈھونڈھتا ہے اور ان چیزوں کے پیچھے پڑتا ہے جو اس کے لیے مضربینِ تواسکی کھیتی اور سی کا شرہ غار یعنی نتیجہ بد ہوتا ہے چنانچہ تم کو اس کا نتیجہ غریب معلوم ہو جائیگا اور تم جان لو گے کہ اس بد بخت کے سر پر شکست سوار تھی اور اپنے باتوں میں خود کھانسی مار رہا تھا آگے مولا نے نتیجہ کائنات کے طور پر نصیحت فرماتے ہیں۔ کہ جو شخص اس دنیا میں رہ کر کائناتوں کا بیج بوتا ہے اور اعمالِ سیئہ میں گرفتار اور مقضیاتِ نفس کا پابند ہوتا ہے اس کو گلستان میں نہ ڈھونڈھنا۔ اور اس کے لیے ثمراتِ محمودہ کی توقع نہ رکھنا۔ اسکی حالت تو یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ پھل پاتا ہے تو اس میں بے اور بظاہر کوئی نیک کام کرے تو وہ بھی اس کے لیے بوجہ غرضِ انسانی کی آمیزش اور عدمِ خلوصِ نیت کے خار۔ اور موجبِ مضرت ہو جاتا ہے۔ اور اگر کسی یارِ معینی دلی اعتماد کی خدمت میں جاتا ہے۔ تو وہ اس کے لیے مارا دھوت روحانی کا سبب بن جاتا ہے کیونکہ اس کو امتداد تو مقصود ہوتا نہیں۔ کوئی انسانی غرض ہوتی ہے اس لیے وہ ان شرائط پر بھی کار بند نہیں ہوتا جو استغاضہ کے لیے ضروری ہیں لہذا خیر ان ابدی میں مبتلا ہو جاتا ہے اس شعر میں لفظ یار کو ہم نے بمعنی مرشد کامل قرار دیا ہے اور اس سے عملِ صالح بھی مراد ہو سکتا ہے۔ حالاً قرب ہو الاول لان الا فادۃ خیر من الاعادۃ۔ جس مطلب کو مولا نے مصرع اول میں اور بر توجیہ ثانی دوسرے شعر میں ادا فرمایا ہے اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں بھی دوسرے عنوان سے ادا فرمایا ہے چونکہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کے مضمون کو ایک نہایت نفیس دلیل سے ثابت فرمایا ہے لہذا فادۃ لکاظن اس کا حل بھی دج کیا جاتا ہے مولا فرماتے ہیں سہ ہر جہر گیر ملتے ملتے شود کہر گیر کا ملے ملت شود یعنی مبتلا سے امراض روحانی کے لیے وہ اعمال بھی جو فی نفسہ صالح اور قابلِ غزلے

روح میں مادہ فاسد کی طرف متغیر ہو جاتے اور اعمالِ سیئہ بن جاتے ہیں اور کمال اگر کفر بھی اختیار کرتا ہے تو وہ کفر بھی دین ہو جاتا ہے حضرت حاجی صاحب اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ایمان سے بڑھ کر کوئی عمل صالح نہیں لیکن منافقین بظاہر ایمان لائے تو انکی نسبت حق سبحانہ فرماتے ہیں فی قلوبہم مرض فزادہم اشتہاراً۔ اور حضرت عمار نے بظاہر کفر اختیار کیا اور کلمہ کفر زبان سے نکالا تو ظاہری کفر حق نہیں بن گیا اور قیامت تک کے لیے قانون مقرر ہو گیا کہ من گارہ وقلبہ مطمئن بالایمان سے کوئی مواخذہ اور باز پرس نہ ہوگی) پس اس بخت کی کیا تویہ ہے کہ تریاق بھی زہر مار ہو جاتا ہے اور اعمالِ صالحہ بھی سیئہ بن جاتے ہیں بخلات کیلئے مٹی کے دمان زہر مار بھی تریاق ہو جاتا ہے اور فی الجملہ اعمالِ سیئہ بھی حصہ ہو جاتے ہیں۔ جب تویہ جان چکا تو ہم تجربہ سے کہتے ہیں کہ خبردار ایسے کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اور ظاہری عمدہ صورت سے دھوکا نہ کھانا۔ وہ اغفال و اقوالِ خرابت محمودہ سے بیدکی طرح بالکل معرہ ہیں چنانچہ ہم ٹکوا ایک حکایت سناتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ ایسے لوگوں کے اقوال و افعال پر بھروسہ کرنا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔ صوفی سے گفت در دور آفاق الخ۔

شرح بشیر الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ایک بیوقوف ساتھ ہو گیا اور اسے ایک عین کچھ نہیں گئی ہوگی اس لیے کہ وہ تو شیر کی تھیں تو گورین کس طرح ہوتیں اور اگر گورے عین سے مراد مطلق کہ اگر کھالیا جالے جیسا کہ تجربہ بن لیا گیا ہے تو مراد یہ ہے کہ کسی گڑھے میں کچھ ڈھیان دھین

گفت الخ۔ یعنی اس شخص نے کہا کہ اسے ہماری (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) اس لیے کہ وہ بھی اس کے ہمراہ تھے اور وہ ان کے ہمراہ تھا) اس روشن کا نام کہ جس سے تم مردہ کو زندہ کیا کرتے ہو مجھے بھی سکھلا دو تاکہ میں بھی احسان کروں اور ڈیون کو اسکی برکت سے باجان کروں (اسی معنی روشن مراد ذات حق تعالیٰ احسان کم میں اگر احسان کو کفایت منت لیا جاوے تب تویہ معنی ہون گے کہ میں اس پر احسان کروں کہ اسکو زندہ کروں اور اگر احسان سے مراد ملین فعل حسن ہو تویہ مراد ہوگی کہ میں بھی ایک اچھا کام کروں اس لیے کہ ہر شے کا وجود اس کے عدم سے قوی تر ہے تو اسکو ذی روح کر دینا بھی ایک فعل حسن ہو گا) آگے عیسیٰ علیہ السلام اسکو جواب دیتے ہیں کہ۔

گفت خامش الخ۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر اسے خاموش رہ اس لیے کہ یہ تیرا کام نہیں کر سکتا کہ ہر کام کے لیے کچھ شرط لگھوتے ہیں اور اسکی شرط ہے کہ کلام میں برکت ہو اور یہ ہے نہیں) اور تیرے کلام اور تیرے کلمات غمے قابل اور لائق نہیں ہے اس لیے کہ وہ نام تو ایسا کلام چاہتا ہے کہ جو بارش سے بھی پاک ہو اور وہ شخص فرشتہ سے بھی (عبادت میں) حبت و چالاک ہونا چاہیے (فرشتہ سے حبت و چالاک کتنا مبالغہ ہے) مطلب یہ کہ جو کہ شرط ہے برکت دم و کلام وہ تجربہ میں معدوم ہے بین امہرہ اثر یعنی مردہ سے زندہ ہونا بھی مرتب نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے تو ایک پاک نفس اور ایک اس شخص کے دم کی ضرورت ہے جو کہ کلام حق میں حبت و چالاک ہو آگے فرماتے ہیں کہ۔

عمر الخ۔ یعنی بہت سی عمر دن کی (یعنی مدت کی) ضرورت تھی کہ آدم علیہ السلام پاک ہوے یہاں تک کہ عزیز افلاک کے ابن ہوے مطلب یہ کہ برکت نفس کے لیے جو کہ شرط ہے کلام کے مؤثر ہونے میں ایک شے

مجاہدہ اور ریاضت کی ضرورت ہے دیکھو احمد علیہ السلام کو کس قدر مدت کی ضرورت ہوئی ان میں استعداد پیدا ہوئی اُس کے بعد وہ امین خزن افلاک ہو سکے اس لیے کہ اُس کے بعد ہی تو انکو کوئیات اور آیات کے اسرار وغیرہ تعلیم ہوئے تھے یہاں بیشبہ ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام تو فوراً پیدا ہوا ہے اور فوراً ان کو اسرار کی تعلیم ہوئی اور فوراً ہی مسجود ملائکہ ہوئے اور اُس کے بعد ہی دخول جنت ہوا اور پھر منقل ہی اکل حنظل ہوا تو پھر عمر باکنتا صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے وقت پیدا ہوئے تھے اور غروب نہ ہونے پائے تھا کہ جنت سے نکالے گئے تو اسکی توجیہ یا تویہ کیجاوے کہ یہ باعتبار دہان کے ایام کے ہے کہ ایک دن وہاں کا ہفتہ بڑا ہوتا ہے کہ بیان اُس مدت میں بہت ہی عمرین گذر جاوین اور بایون کہا جاوے کہ چونکہ آدم علیہ السلام کا مادہ تو پہلے سے موجود تھا ہی اور اس کے متعلق خود حدیث میں تصریح بھی ہے کہ وہ ایک مدت تک اٹکا خمیر ہونا رہا تو اب یہ سننے ہوئے کہ اُنکے مادہ ہی میں استعداد پیدا ہونا شروع ہوئی تھی اور اُس کے بعد جب وہ مادہ رہا تو جوت سے اور وقت وجود تک استعداد کامل ہوگئی تھی اور ایک نسخہ تادم پاک خد ہے اُس بنا پر یہ سننے ہون گئے کہ ایک مدت کی ضرورت تھی کہ میرادم کہ جسکی برکت ہے مردہ کو زندہ کر دینا پاک ہوا اس لیے کہ انبیاء کی استعداد بھی تو قبل نبوت کامل ہوتی رہتی ہے اور انکو بھی ایک مدت تک مجاہدات کرنا پڑتے ہیں مقصود یہ کہ یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے کہ عبادات و ریاضات کر کے تم اپنے کو اس قابل بناؤ پھر شاید لیکن بھی ہے ورنہ صرف الفاظ کے سیکھنے سے کیا ہوتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

خود گرفتاری الخ۔ یعنی تو نے خود اس عصا کو اگڑا دینے ہاتھ میں لے بھی لیا مگر موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ حبیا افسون کہاں سے لاؤ گے مطلب یہ کہ تم نے یہ تو سیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں بھی عصا تھا اس لیے تم نے بھی ایک عصا لے لیا مگر جو ان کے ہاتھ میں برکت تھی اور جسکی وجہ سے وہ عصا اڑ رہا ہو جاتا تھا کہاں سے لاؤ گے اس طرح اگر تم نے الفاظ سیکھ بھی لیے مگر وہ برکت جو ان کو مؤثر بنانے کے لیے درکار ہے کہاں سے لاؤ گے کہ اسکی استعداد پیدا کرینگے لے ایک مدت کی ضرورت ہے اور وہ بھی جب جبکہ حق تعالیٰ بھی چاہیں پس تم کو ان الفاظ کے سیکھنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب اُس مہرابی نے یہ سنا تو آگے کہتا ہے کہ۔

گفت الخ۔ یعنی اُس نے کہا کہ اچھا اگر میں ان اسرار کا جاننے والا اور پڑھنے والا نہ ہوں تو نہ سہی مگر اب تو (میں) انداز آپ ہی و دنام پاک ان ہڈیوں پر پڑھ دیکھو کہ یہ زندہ ہو جاوین جب وہ بہت ہی محضر ہوا تو میں نے علیہ السلام دعا کرنے لگے کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام جناب باری میں دعا کرنے لگے کہ اے اللہ یہ کیا بھید میں جو اس بیوقوف کا سلطان اس بات کی طرف ہے اور اس بار نے اپنے غم کو کیوں چھوڑ رکھا ہے اور اس مردار کو اپنی جان کا غم کیوں نہیں اور اس نے اپنے مردہ کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے کے مردہ کو جانتا ہے کہ اس رتو ہو جاوے عیسیٰ یہ روح کے ساتھ مجاوے مطلب یہ کہ جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اسکا حال بہت ہی بُرا رہ رہا ہے اور یہ جانتا ہی نہیں تو دعا کرنے لگے کہ یا الہی اس میں کیا بھید میں اور یہ اس قدر اصرار کیوں کرنا ہے یہاں یا تو عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم ہو گیا ہو کہ یہ ہڈیاں شیر کی ہڈیاں ہیں کہ یہ تو زندہ ہو کر خود

اسی کو بھانڈو بھانڈا اور ہلاک کر دیا پھر اس کے اصرار میں کیا بھیج دیا اور اس کے لیے کیا مقدر ہے اور یا یہ کہ معلوم نہ ہوا ہو مگر صورت اس لیے فرماتے ہیں کہ آخر اس فضول کام میں یہ کیوں لگا ہوا ہے اور مجھے دق کر رہا ہے اور یہ شخص خود بیمار ہے اسکا تو علاج کرتا نہیں اور اسکی تو فکر نہیں ہے کہ غافل عن الحق ہے اور خود ہی مردار کی طرح ہو گیا ہے مگر کچھ خیال اور غم نہیں ہے اور افسوس اس نے اپنے کو چھوڑ رکھا ہے اور اپنی اصلی حیات کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کہ وہ طاعت اور ذکر اللہ ہے اور دوسروں کی فکر میں ہے کہ کسی طرح امن میں چونہ حیات بگھڑے اور یہ زندہ ہو جاوے تو آخر امن کیا بھیج دین گے حق تعالیٰ کی طرف سے جواب عنایت ہوا کہ۔

گفت حق الخ۔ (روان ادب اور اول میں فقط صاحب مخدوں ہے یعنی صاحب ادب) یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر صاحب ادب یا بدیہی کو تلاش کرتا ہے (تو کرنے دو) اس لیے کہ کانٹے اٹکا تو اس کے بونے کا بدلہ دے دیا تو یا دیا بھل یا بوجھا) مطلب یہ کہ اگر یہ اصرار کرتا ہے تو تم اسے قول کو مان لو اور ان کو زندہ کر دو اس لیے کہ جب اسکی قسمت میں ہلاک ہوتا ہے تو یہ ضرور ہلاک ہو ہی جاوے گا اور جب اس نے کانٹے بونے میں یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوا ہے تو اسکو اسکی جزا بھی دی ہی جائے گی آگے مولا نافرمانے ہیں کہ۔

آئکہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ کانٹے بوتا ہے (یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوتا ہے) تو اسکو تم ہرگز مرگز گلستان میں مت تلاش کرو (یعنی اسکو اس جگہ جان فرما تمودہ حاصل ہوتے ہیں مت تلاش کرو اس لیے کہ اس نے اعمال ہی میں لائق نہیں کئے تو آخر ثمرات تمودہ کمان سے حاصل ہو گئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گم گمے گیر دالخ۔ یعنی اگر یہ شخص بھول بھی لے گا تو وہ بھی خار ہو جاوے گا اور اگر کسی پار کی طرف جاوے گا تو وہ ماسنا پ جاوے گا مطلب یہ کہ اگر وہ کوئی عمل بھی کرے گا تو وہ بھی حسن نہ رہے گا اس لیے کہ اس میں مثلاً یا کا شائبہ ہو تو وہ عمل حسن کمان رہا بلکہ وہ بھی محضیت ہوگی سیطرہ ایک دوسرے مقام میں خود مولا نافرمانے ہیں کہ ہر جہ گیر دلت ملت شود۔ کفر گیر د کاٹے ملت شود۔

اور اس شعر کی توجیہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ خوب فرماتے تھے کہ ہر جہ عام ہے اعمال حسنہ کو اور ایمان کو بکو شامل ہے اب اس میں سے ایک فرد کی بابت فرماتے تھے کہ ہر جہ گیر د ملت شود میں یہ بھی داخل ہے کہ دیکھو ایمان جو کہ نجات کا ذریعہ ہے اور اباسی سے سعادت دارین حاصل ہوتی ہے اسی کو منافقین نے اختیار کیا انکے لیے ایمان بھی ذریعہ ہو گیا زانی خسران کا کفر ایجا جاتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار یعنی منافقین نار کے سبب سے بچنے کے لیے میں ہو گئے والہذا یاد شد تو دیکھ لو کہ اسی ایک شے کو علی نے اختیار کیا تو کیا حشر ہوا کہ باوجود نبی ہونے کے پھر اسکے لیے سبب خسران ہو گیا اور دوسرے مصرعو اس طرح سمجھو کہ دیکھو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کہ انھوں نے نظام کلہ کفر کیا تھا جس سے کہ قباہ کفر ہوتا ہے مگر وہی داخل دین ہو گیا اور قیامت تک کے لیے مسئلہ ہو گیا کہ اگر اراہ کے وقت کسی نے زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا تو اسکا ایمان زائل نہیں ہوتا پس دیکھ لو کہ ایک کامل نے کفر اختیار کیا کہ وہ ملت اور دین ہو گیا (و اللہ در افعال) عج یہ ہے کہ اس سے ابھی توجیہ ممکن ہے نہیں اور اس شعر کا مصداق اور کوئی امر اس قدر ظاہر طور پر نہیں ہو سکتا ہے اور حضرت کے فیوض ہم ہدام پر فائز فرمائیے اور انکی برکت سے حسنت کی توفیق عطا فرمائیے میں ختم امین پس معلوم ہوا کہ جو شخص

ملتی ہے اگر وہ دین کی بات بھی اختیار کرے گا وہ اس کے لیے ہلاک اور سبب خسران بنادگی آگے بھی ہی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

کیسیا کے الخ۔ یعنی اس شقی کی کیسیا بھی سانپ کا زہر ہے بخلاف کیسیا سے متقی کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور عکس ہے کیسیا کہتے ہیں تبدیل مابیتہ الی مابیتہ آخری کو لہذا فرماتے ہیں کہ اس شقی کے اعمال کی مابیتہ جب بدلتی ہے تو وہ حسانت سے سیئات ہو جاتے ہیں جیسے کہ سانپ کا زہر ہوتا ہے کہ وہ آخر ہلاک ہو جاتا ہے بخلاف متقی کے اعمال کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور عکس ہوتے ہیں اس لیے کہ اگر شقی حسانت بھی کرے گا وہ بھی اس کی نیت کے درست نہ ہو سکی وجہ سے سیئات ہو جائیں گی اور جو متقی ہو گا وہ اگر سیئات کا بھی ارتکاب کرے گا اس کے لیے وہ بھی حسانت ہو جائیں گی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

ہیں مکن الخ۔ یعنی ہرگز ایسے شخص کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اس لیے کہ اس کے اندر یہ وہ ہی نہیں جیسا کہ بید ہوتا ہے کہ اسپین بھی سیوہ نہیں ہوتا مطلب یہ کہ اس شخص کے قول و فعل پر ہرگز اعتماد نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے پاس ثمرات محمودہ تو ہیں ہی نہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس کے قول پر اعتماد کر دے تو ایسا حال ہو گا کہ جیسا کہ اس حکایت آئندہ میں معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اندر زکردن صوفی خادم را در تیار بہیمہ را

تا شبہ در خانقاہ ہے بشد قق
اول صدر صفہ با باران نشست
دفترے با شد حضور یار پیش

صوفی سے گشت در دور افق
یک بہیمہ داشت در آخر بہت
تس مراقب گشت با باران خویش

ایک صوفی سیاحی کرتے پھرتے تھے ایک رات خانقاہ میں مہمان ہوئے اُن کے پاس ایک جانور رکھا تھا اس کو تو آخور پر باندھ دیا اور خود یاران جلسہ کے ساتھ سند صدارت پر جلوہ افروز ہوئے اور یاران جلسہ کے ساتھ مراقبہ میں مشغول ہو گئے اور ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ اُعلیٰ احوال میں حضور یار ہی ان کا دفتر ہوتا ہے اور وہ یار ہی کی تجلیات کا مشاہدہ و مطالعہ کیا کرتے ہیں اور بعض فنون میں بجا سے پیش کے پیش ہے۔ یعنی حضور یار کا دفتر کے سامنے رہتا ہے۔

شرح شبیری

ایک صوفی کا خادم خانقاہ کو اپنے جانور کی حفاظت کے لیے لصیحت کرنا

صوفی الخ۔ یعنی ایک صوفی سیوہ یا سکر تا سہرا کرتا تھا یہاں تک کہ ایک رات کو ایک خانقاہ میں مہمان

ہو گیا (یعنی لفظ ترکی یعنی ممان)

ایک پیغمبر الخ - یعنی اس کے پاس ایک جانور تھا اس کو آخو رب باندھ دیا اور دیا روں کی جاعت میں صدر پر جا کر بیٹھ گیا (صدر صفہ یا روں سے مراد یہ کہ ان لوگوں نے جو کوئی جگہ بنا رکھی ہوگی وہ ان اپنے تشریف رکھی) پس مر اقب الخ یعنی پس وہ جا کر اقب ہو کر بیٹھ گیا اور حضور یا تو ایک بہت بڑا دفتر ہوتا ہے مطلب یہ کہ وہ ان صدر پر جا کر یہ صوفی مر اقب ہو کر بیٹھ گیا اب اس کے مصرعہ ثانی میں انتقال فرماتے ہیں اس حکایت سے مضمون کہ بیٹھ یعنی وہ تو مر اقب ہو گیا اور حضور یا رک کا دفتر تو بہت ہی بڑا ہے اس کے مطالعہ کے لیے بہت زیادہ مدت کی ضرورت ہے چونکہ مولانا کے دلیں تو ایک ہی چیز ہیں رہی ہے جس جہان انکو دوسری بات ملی فوراً اسکی طرف چل دیتے ہیں سے گلستان میں جا کر گل گل کو دیکھا اندھیری ہی ہی رنگت تیری ہی ہی بو ہے جس میں اسی بنا پر اس حکایت کو چھوڑ کر مشاہدہ حال ہادی کی طرف متوجہ ہو گئے اور اسکو میان کر کے لے کر حال یار کے مطالعہ کا دفتر تو ایک بے نہایت اور بے پایان دفتر ہے اس کے مشاہدہ کے لیے بھی ایک مدت درکار ہے آگے اس دفتر کی تعین فرماتے ہیں کہ -

شرح جیبی

جزو اول سفید ہچون برف نیست
زا و تھوئی چیت انوار قدم

دفتر صوفی ہوا و حرف نیست
زا و دامن آمار رشتہ

اور وہ دفتر غلب احوال میں ان کے پیش نظر کو ان نہ ہو - اس لیے کہ صوفیوں کا دفتر سیاہی اور حرف کو ہوتا نہیں کہ یہاں مصروف رہیں انکا دفتر تو صرف قلب روشن ہے جو برف کی طرح سفید ہوا بل علم کا سر یاہ تو حرف و لغوش ہوتے ہیں جو آثار ظہر میں اور صوفی کا سر یاہ ذات قدیمہ کے انوار اور اسکی تجلیات ہیں جن (جہاننا) جاسیہ کہ سواد اور سفید کے تقابل میں ایک لطیف اشارہ ہے - دفتر سے ثانی کی نوعیت پر یہ نسبت اول کے اور آثار ظہر اور انوار قدم میں تو گویا کہ تصریح ہے نوعیت کی - اور یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ سالک پر اولاً افعال حق بجانب کا ظہر و آثار اور اسکو تجلی افعال کہتے ہیں پھر صفات کا اسکو تجلی صفات کہتے ہیں اس کے بعد ذات بحت کا اسکو تجلی ذات کہتے ہیں انوار قدم سے مراد تجلیات افعال ہیں جیسا کہ اشعار آمیزہ سے ظاہر ہوگا نیز یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ ادھر صوفیہ کو دفتر کہا تھا اور یہاں قلب روشن کو اسکی وجہ یہ ہے کہ دفتر سے مراد اینظر فیہ و لیتقت الیہ ہے چونکہ قلب با تسبیح و تہجد ہوتا ہے اور تجلیات باذات لہذا دونوں کو دفتر سے تعبیر کرنا درست ہے

گام آمو دید و بر آثار شد
بعد از ان خود نات آمو رہیست

مچھ صیادے سوے اشکار شد
چند گامش گام آمو در خورست

اس صوفی سالک کی مثال باطل ایسی ہے جیسے ایک شکاری شکار کو گیا راستے میں اس کے ہرن کے نقش قدم دیکھے اور وہ امنی پر پڑ گیا - پس اس شکاری کو کچھ دیر تو ہرن کی کھڑی کے نشانات کی ضرورت پڑتی ہے اس کے بعد جب ہرن قریب رہ جاتا ہے تو خود اسکی ٹانگیں کی خوشبو اس کے لیے دہر ہو جاتی ہے اور وہ خوشبو کے درمیان سے ہرن تک پہنچ جاتا ہے - یوں ہی صوفی سالک کے لیے اسے افعال و تجلیات افعال کی ضرورت

ہوتی ہے جب سالک تجلیات افعال کا سا جہہ کرتا ہے تو فرط شوق قطع منازل الی المطلوب الحقیقی میں مصروف ہوتا ہے اور اے ماشاء اللہ قطع منازل کرتا رہتا ہے اس کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور تجلی صفاتی ہوتی ہے اس کے بعد تجلی ذاتی ہوتی ہے وہ مطلوب۔ پس جانا چاہیے کہ وصول الی المطلوب کا مدار جذب حق پر ہے اگر ادھر سے جذب نہ ہو تو محض سلوک موصول الی المطلوب نہیں اسی لیے کسی بزرگ نے فرمایا ہے جذبہ ربانیتہ خیر من عبادۃ الثقلین۔ کیونکہ نہ ہو سلوک کا فضا محبت ہے اور جذب کا محبوبیت۔ دین الحبیۃ والحبوبیت۔ مامہ لاقطوی۔ سلوک اور جذب میں ایک فرق عظیم الشان یہ ہے کہ سالک کے لیے نفس الامر میں ہر وقت ضلال کا اندیشہ اور خطر ہے کیونکہ اس کا مدار اپنی سعی پر ہے اور خلعت سعی باقتضای نفس یا اغواءے شیطان چھ مستعد نہیں بر خلاف مجذوب میں الخی کے کہ اس کے لیے نفس الامر میں خطرہ نہیں من سیدہ اللہ فلا ضل لہ لیکن خود اس کو مطمئن نہ ہونا چاہیے لان الایمان میں الخوف والرجاء۔ ولان الضلال بعد الجذب ممکن فی نفسہ مقدمہ اللہ عزوجل الیہیں کے بالینہمہ یا ضلالت شاقہ و محاربات طویل گراہ ہو جانا سبب یہ ہی بیان کیا جاتا ہے کہ سالک محض بقا جذبہ ربانیتہ اس سے متعلق نہ ہوا تھا جذب اور سلوک کے فرق کو ایک بزرگ نے نہایت سلیس عنوان سے نبھایا ہے افاقہ لفظ ظہن لکھا جاتا ہے۔ کوئی بادشاہ قصر شاہی کے درجے سے سیر کر رہا تھا اتفاقاً اسکی نظر ایک بزرگ پر پڑی تو گویا آواز دی کہ شاہ صاحب ہم کھڈائے دیتے ہیں اس پر کو آپ شریف نے اپنے ایک بات دریافت کرنی ہے وہ کن کے ذریعہ سے چڑھ گئے تو بادشاہ نے دریافت کی کہ حضرت آپ خدا تک کیسے پہنچے ان بزرگ نے جواب دیا کہ سبط جس طرح تھا رہے پاس بیٹھا۔ اگر میں چاہتا کہ تم تک پہنچوں تو سر تک اارتا۔ مگر نہیں پہنچ سکتا تھا۔ تم نے چاہا تو ایک لمحہ میں تمھارے پاس بیٹھا ہوا ہوں پس اگر میں وصول الی الخی کی سعی کرتا تو ادھر تک جذب نہ ہوتا تو وصول نامکن تھا لیکن جب ادھر سے جذب ہوا تو نامحدود مسافت دم بھر میں قطع ہو گئی آگے مضمون با قبل کا تتمہ ہے۔

<p>لا جرم زان گام در کام در کام رسید بہتر از صد منزل گام و طواف</p>	<p>جو تکملہ شکر گام کر دو رہ برید رفیق یک منزلیں بر بوسے نافت</p>
<p>یعنی جو تکملہ اس شکاری نے آتش سم آہو کا شکر کیا اور اسکی قدر کی۔ یعنی اسکی معافی پر کار بند ہو کر طلب آہو پر لڑ رہتا ہوا تو اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نقش کی بدولت مقصد حاصل تک پہنچ گیا اور آہو کا شکار کر لیا اگر ایسا نہ کرتا تو قحوی لاری علی یوں ہی سالک کا فرض ہے کہ ان انوار قدم اور تجلیات افعال کی نہایت قدر کرے اور ان کو نعمت عظمیٰ الہیہ محبت کہے سمجھے۔ اور قطع منازل الی المطلوب میں جدیلج کرے تاکہ اول وہ بوسے نافت اور تجلی صفات تک پہنچے اور وہاں سے جذب مطلوب محبوب تک پہنچ جائے۔ یاد رکھ کہ نقش آہو اور تجلیات افعال فی نفسہ ایک محبت کہہ لے ہو۔ مگر ان کو بوسے نافت اور تجلیات صفات سے کوئی نسبت نہیں۔ کیونکہ نقش آہو اور تجلیات افعال کی بعد اپنی سعی کی ضرورت ہے اور بوسے نافت و تجلیات صفات کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اسی اور جذب میں جو فرق ہے۔ ظاہر ہے۔ اس لیے بوسے نافت پر ایک منزل چلنا نقش پر منزل چلنے سے کہیں بہتر ہے کیونکہ اور نقش پر چلنے میں لے میں پیش آنے کا اندیشہ ہے بر خلاف بوسے نافت پر جانے کے دوسرے جبکہ نقش پر چلنا ہے</p>	

اگر طالب ہے اور جب کہ ہونے ناک بر جا رہا ہے تو مطلوب۔ داین الطالب من المطلوب۔ سیر زاہر کے
نامیہ گاہ۔ سیر عارف ہر دستہ تخت شاہید

بہر عارف تخت البواہر است

ان دے کو مطلع مہتا بہا است

سالک اور مجذوب میں یہ فرق ہے کہ سالک جب تک سالک رہتا ہوا ہر مہینہ قعر شاہی ہی میں رہتا ہے
اور مجذوب بن کچھ ہر محظوظ اور ہر آن تخت شاہی تک پہنچتا ہے۔ پہلے فرمایا تھا کہ دفتر صفوی دل سفید عجور ہے
اب اسکی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جو دل الوار حق بجانب کی خلعت کے باعث ہزاروں ماہاتوں
کا مطلع بن چکا ہے۔ عارف کے لیے فتح ابواب جنان معارف کا سبب ہے۔ اور انہیں نظر کرنے سے اسکو
وہ معارف حاصل ہوتے ہیں جنکی نسبت کتنا مناسب ہے۔ لایمن رأت ولا اذن سمعت۔ ولا خطر قلب بشر

باتو مشک و باعہ میدان کو ہر دست
پیر اندر رشت بیند پیش ازان
جان ایشان بود در دویاے جو
پیشتر از گشت بر برداشتند
پیشتر از بحر در با سفتہ اند

باتو دیوار است و با ایشان درست
آسجہ تو در آئینہ بینی عیان
پیر ایشاند کاین عالم نبود
پیشتر ازین تن عمر با بگذاشتند
پیشتر از نقش جان پذیرفتہ اند

اسے عالمی محبوب وہ دل تیرے لیے مثل دیوار کے ہے اور جس طرح دیوار مانع دخول اور رانی دمری کے درمیان
جائل ہوتی ہے۔ یوں ہی تو اسکو حامل بین الرائی والمرتئی ولے من دخول معارف و انوار حق سمجھتا ہے اسی لیے
تو ایسے لوگوں کی وقعت و قدر نہیں کرتا۔ بلکہ انکی تحقیر کرتا ہے اور ہمارے ہر بان اہل اللہ کے لیے وہ مثل
در دراز کے ہے جس طرح دروازہ محل دخول و ذریعہ البصائر ہو تیسے یوں ہی وہ قلب محل دخول معارف الہیہ
اور ذریعہ رؤیت انوار حق ہے انکی تو یہ حالت ہے کہ جن اشیاء کا تو آئینہ عالم من بعد اس کے طیاری اور تحقق
بالفضل کے معائنہ کرتا ہے وہ انکو اسمین اسوقت بھی دیکھتے تھے۔ جبکہ وہ صیقل ہو کر مکمل بھی نہ ہوا تھا۔ اور مرتبہ
اعلا بھی نہ تھا یعنی جن حقائق کا تو بعد تکون عالم اسمین اور اک و احساس کرتا ہے وہ لوگ ان کا ادراک اسمین
اس کے تکون سے پہلے کرتے تھے اور یہ امر کچھ مستبعد نہیں کیونکہ عالم ارواح میں ارواح کا نفس ادراک تو نفس سے
ثابت ہے پس اگر یہی تفاوت جو بعد تعلق بدن ارواح میں مشاہدہ و معائنہ ہے قبل از تعلق بالجسد بھی ہو تو کیا بعید
جب یہ علم ہو چکا تو جس طرح وہ اب ان حقائق کا ادراک کرتے ہیں جو تکونی کمال مدراک نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ دوسرے
وقت مدراک ہوں یوں ہی اگر اسوقت میں بھی وہ ان اشیاء کا ادراک کرتی ہوں جو تکو اسوقت مدراک نہ تھیں۔ بلکہ
مکین الادراک تھیں۔ اور جبکہ ادراک تم کو بعد تعلق بدن ہوا ہے تو کچھ عجیب کی بات نہیں) اور یہ سیر تو وہ لوگ ہیں کہ
جب یہ عالم موجود ہو تو تحقق بالفضل نہ تھا اس وقت بھی انکی روح حق سجاد کے دریا کے جو دین غرق تھی۔ اور
معارف الہیہ و کونہ کے موتی ردل رہی تھی انھوں نے تعلق بالاجساد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں
وہ معارف الہیہ و کونہ سے مستغرق رہے ہیں۔ حالانکہ اسوقت تک انھوں نے کوئی عمل نہیں کیا تھا بلکہ جو کچھ انھوں
حاصل کیا وہ محض عنایت و فضل الہیہ تھا اس بنا پر یہ کہنا ٹھیک ہے کہ انھوں نے حقیقی سے

پہلے پہل حاصل کر لیا ان حضرات کو اجسام کے تعلق سے پہلے جوہر (روحانی) حاصل ہو چکی ہے حالانکہ عام طور پر حیات (جسمانی) جسم کے بعد حاصل ہوتی ہے اور یہ لوگ بحر عالم اجسام کے تحقق بافضل سے ہی پیشتر اس کے موتی پر دیکھے اور کام میں لائے گئے ہیں یعنی اُس کے حقائق و اسرار سے آگاہ ہی حاصل کر چکے ہیں اگلے اشارہ میں بھی ایسی مضمون کا متمہ ہے۔

مشورت کردن خدای تعالیٰ با فرشتگان در ایجاد خلق

مشورت سے رفت در ایجاد خلق
چون ملائک مانع آن سے شدند
مطلع بر نقش ہر کہ ہست شد
پیشتر از افلاک کیوان دیدہ اند
بے دماغ و دل بر از فکر ت بند
آن عیان نسبت با ایشان فکرست
فکرت از ماضی و مستقبل بود
دیدہ چون بے کیف ہر کیفیت را
پیشتر از خلقت انکسور ہا
در متوکر کرم سے بیند وے
در دل انکسور سے را دیدہ اند
آسمان در دور ایشان حرعہ نوش

جان شان در بحر قدرت تاب خلق
بر ملائک خفیر غنیک می زدند
پیش از ان کین گل پابست شد
پیشتر از دہانان دیدہ اند
بے سہاہ جنگ بر نصرت زدند
ورنہ خود نسبت بدوران رویتست
چون ازین دورست مشکل حل بود
دیدہ پیش از کان صبح و زلیف را
خورده تپا و نمودہ شور ہا
در شعلہ شمس سے بیند وے
در فتنای محض سے را دیدہ اند
آفتاب از جودشان زربفت پوش

یعنی جو وقت حتی بجا نہ افتناے مصلحت با وجود علم کامل کے فرشتوں سے تعلق آدم کے بارہ میں اُلکی کر رہے
راے دریافت کر رہے تھے یہ لوگ اس وقت بھی بحر قدرت الہی میں ڈوبے ہوئے عجائبات قدرت کا مشاہدہ
تھے اور جب فرشتے بوجہ صلح تخلیق پر مطلع نہ ہوتے اور حصار سے آگاہ ہونے کے اپنی رائے تخلیق
آدم کے خلاف ظاہر کر رہے تھے تو اس وقت یہ لوگ علم صلاح کی بنا پر فرشتوں کے اس فعل پر دوستانہ اور بعنوان
بے تکلفی تا بیان بجا رہے تھے اور نہیں رہے تھے (یعنی ان کی اس تا دا تقیت اور غلط رائے پر تعجب کر رہے تھے
اور غنیک می زدند عنوان تغیر ہے۔ معنی حقیقی معصومین سے اس تغیر میں جو ایہام گستاخی اور اہانت کا تھا انکو
سمنے ترجمہ سے دفع کر دیا مثال) جو چیز بہت چوٹی یعنی جس کے لیے سہی اور وجود مقدر ہو جیسا کہ اسکی ہستی اور
تعلق بالجسد سے پہلے اس سے واقف تھے را در کما چاہیے کہ ان عنوانات سے احکام علم محیط مقصود نہیں ہوتا بلکہ
تغیر نظر رہتی ہے ورنہ اولہ شرعین کے معارض ہو جائیں گے۔ انھوں نے وجود افلاک سے پہلے کیوان یعنی زحل کو
لغیر نظر سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا تھا حالانکہ تعلق بالجسد سے پیشتر نہ انکے لیے دل تھا نہ دماغ جو کہ آلات ادراک
ہیں لیکن وہ اس وقت بھی انشا کو سوچ رہے تھے اور ملائک ان کے پاس نہ شیطان سے لڑنے کے لیے فوج تھی

اور نہ سلطان نے اثری بھی کر وہ اس وقت بھی منصور و مظفر تھے اور شیطان کی کوئی ہستی نہ سمجھتے تھے ان کے لیے
ان عبادی میں ایک عظیم سلطان کا خلعت تیار ہو چکا تھا اس میں بیان ہے انکی کمال قوت علیہ کا جو کچھ خلق
و معارف ان پر اس وقت مظہر تھے۔ ان کو ان کے محاط سے فکر کتنا مناسب ہے لیکن مجبورین کے محاط سے
اسکو رویت کتنا مناسب ہے۔ اس لیے کہ قدرت اہر ماضی و مستقبل کی بابت ہوتی ہے اور جب کوئی شے اپنی
و مستقبل سے دور اور معائن و مشاہدہ ہو تو فکر کیسی۔ پس جو کردہ علم و واقعات آئندہ کا تھا اس لیے ان کے
محاط سے فکر تھا۔ رہے مجبورین ان کے محاط سے رویت تھا گو نکر ان کو وسیع علم بعد وجود بھی حاصل نہیں۔
وہ لوگ بے کیف اور مجردات کو بھی سمیٹ کر دیکھتے تھے جس طرح باکیف اور ادبیات کو۔ اور کان کا وجود بھی
نہ تھا مگر وہ کھڑی کھڑی معنیات کو دیکھ رہے تھے۔ انکو رون کی خلقت سے پہلے شراب میں بیٹھے تھے اور شراب
مچارہ تھے (یعنی خلعت سے پیشتر شراب محبت انہی سے مست اور مخمور ہو چکے تھے) صرف یہ ہی نہیں ان کے وجود
یا ان کے مادہ اور ظرف سے پہلے ہی انکا مشاہدہ کر رہے تھے بلکہ ان کے ضد کے وجود کی حالت میں بھی انکو دیکھتے
تھے۔ چنانچہ ماہ نور میں جو مومن کا مہینہ ہوتا ہے چارے کے مہینے کے کو دیکھتے تھے اور دھوپ میں
سایہ کا معائنہ کر رہے تھے۔ حالانکہ انکو زمین افضل شہر ہوتا ہے مگر وہ اس میں شراب دیکھ رہے تھے اور عدم سابق
میں وجود کا مشاہدہ کر رہے تھے یہاں تک ان کے کمال علمی و علمی کا بیان ختم ہو گیا۔ آگے انکا فیض بیان فرماتے
ہیں آسمان کو انہی کے دور ساغر میں سے ایک گھوٹ ملا ہے کہ حکم میں ہے (یعنی اسکا وجود اور اسکا جگر انہیں
کی مدد و نصرت ہے اور درویشان۔ اور جرمہ نوش۔ بنا سبت دور فلک استمال کے گئے ہیں) اور آفتاب کو یہ
جگہ مل کر تا ہوا خلعت زریت یعنی جگہ ایک انہیں کی سخاوت کا نتیجہ ہے (یعنی وہ ہی اس کے سبب
میں لہذا گویا انہیں کا دیا ہوا ہے)۔ شرح آیات آئندہ کے لیے کچھ تہید و دلالت ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ
وہ در اسے حل آیات کا۔ سو جانا چاہیے کہ مولانا کو اور روح اولیاء کے متعلق چار بائین بیان کرنی ہیں
اول کمال قوت علمیہ و علمیہ وہم انکا باعث و سبب ایجاد عالم ہونا سوم انکا متحدہ حقیقت ہونا چہارم انکا متحدہ
فی الضفۃ ہونا۔ انہیں سے اول کو چارم ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور دوم و سوم غیر مخصوص دو کو اوپر بیان کر چکے
اور دو کا بیان کرنا باقی ہے۔ ان کا بیان آیات آئندہ میں کرتے ہیں۔ ان کے بیان سے قبل ایک تہید کی
ضرورت ہے سو جانا چاہیے کہ لفظ حقیقت کے بارہ میں اہل تصوف کی اصطلاح اہل معقول سے جدا گانہ ہے
انکی اصطلاح میں حقیقت خاصہ کو کہتے ہیں اور صورت و مرآۃ مظہر کو۔ مثلاً آئینہ میں کوئی شخص اپنی صورت دیکھتا ہے
تو وہ شخص خود ظاہر اور حقیقت کہلاتا ہے اور آئینہ صورت و مظہر و مرآۃ وغیرہ۔ جب یہ تہید معلوم ہو چکی تو اب سمجھو
کہ عالم کے اندر جس قدر چیزیں ہیں وہ انواع و اقسام میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے لیے کچھ آثار و صفہ ہونے ہیں
جو دوسرے نوع میں نہیں ہوتے مثلاً پانی کی خاصیات جدا ہیں ادھان کی الگ مٹی کی الگ۔ ہوا کی الگ
غلظۃ القیاس اور ان آثار مخصوصہ کا ایک مصدر اور منشا ہوتا ہے فلاسفہ اسکو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ
اسکو روح کہتے ہیں ہر نوع کی روح کے اشخاص اس نوع کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے آثار و صفہ
کا مصدر ہوتے ہیں مثلاً جمادات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا آخر حفظ ترکیب ہے تو اس نوع روح کے

افراد اشخاص جمادات سے وابستہ ہو کر انکی ترکیب خاصہ کی حفاظت کرن گے۔ علیٰ ذہن نباتات کے لیے ایک نوع
روح ہے جسکا اثر تغذیہ و تہیہ اس کے افراد اشخاص نباتات سے متعلق ہو کر مفید تغذیہ و تہیہ مخصوص ہو گئے
یوں ہی حیوانات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا کام ہے۔ تولید مثل و احساس و ادراک الیٰ حدین اس کے
افراد افراد حیوانات سے متعلق ہو کر ان کا مومن کو سر انجام دین گے۔ علیٰ ذہن القیاس انسان کے لیے ایک نوع
روح ہے جسکا اثر ہے ادراک حقائق کو نبیہ و معارف و اسرار انبیہ وغیرہ۔ اس کے اشخاص خاصہ اشخاص افراد
انسانی سے متعلق ہو کر اس کام کو انجام دین گے یہی معلوم ہو چکا تو اب جاننا چاہیے کہ ان تمام ارواح کے علاوہ
ایک روح اور ہے جسکو روح اعظم اور نفس کلی کہتے ہیں وہی روح خدا و اول سے حق سبحانہ سے اور ربی ہے ان
تمام ارواح جزئیہ کی۔ اور ارواح جزئیہ اسی کے فیض سے مستفیض اور اسی کے محکوم و تابع ہیں۔ لیکن یہ تربیت
اضطراری ہے نہ اختیار کی بلکہ ایسی ہے جیسے تربیت نفس الامتار والاولاد۔ اور تربیت مار الامتار۔ اس لیے اسے
علم باحوال المریات و امتار و تفصیل تربیت ضروری نہیں چونکہ ارواح جزئیہ اس کے آثار کا منظر ہیں۔ اور روح اعظم
اپنے آثار کے محاط سے انہیں ظاہر۔ اس لیے روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور ارواح جزئیہ کو اس کے مظاہر
اور ایا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو بوجہ روح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح زجاہیہ۔ اور
روح اعظم کو نظروہ فی الارواح الانسانیہ الیٰ الوجه الامثل روح سرارجی کہتے ہیں چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے
کہ انکی اصطلاح میں ظاہر فی الظاہر کو انکی حقیقت کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ روح اعظم تمام ارواح میں
اپنے آثار کے محاط سے ظاہر ہے اور ارواح جزئیہ عالم اس کے مظاہر مختلفہ۔ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت
ایک ہے اور انہیں میں ارواح اہل نہ بھی ہیں۔ لہذا ارواح اہل اللہ کا متعلق حقیقت ہونا ثابت ہو گیا۔ اہل اللہ
کے متعلق حقیقت ہونے کی ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں کیونکہ آیات آئندہ میں
اسکو خالص سے تعبیر کرنا اس سے آبی ہے۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ حق سبحانہ کو حقیقت ارواح یعنی ظاہر نہیں مانا جائے اور
باقی تقریر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ جب کہ یہ معلوم ہو گیا کہ حقیقت ارواح روح اعظم ہے تو اب یہ بتلادینا بھی
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح اعظم کیا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم ہے کیونکہ صوفیہ کرام روح اعظم کو خدا و اول اور مظہر اکمل و اتم حق سبحانہ کا ماننے ہیں اور یہ دونوں باتیں
نسی اور شی میں بانی نہیں جاتیں کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اہل مطلق اللہ توری۔ اور جناب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم و اکمل ہونا خود مسلمات میں سے ہے لہذا ضرور ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہو۔ اور
یہ ہی منشاء ہے۔ چارے زمانے کے مدعیان تصوف کی ضلال و ضلال کا۔ کیونکہ جب انہوں نے روح اعظم کو ربی
ارواح عالم جانا تو اول غلطی یہ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا شروع کر دیا اور پھر اہل
والفہم نہ ہوئے۔ اگر اسی نوع کی تربیت کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا جائز ہو تو کیا
کو رب الامتار وغیرہ اور بانی کو رب نباتات وغیرہ کہنا بھی جائز ہوگا۔ اس بنا پر تمام عالم ارباب سے پر ہو جائیگا
ارباب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار۔ اور یہ فرق کہ بانی وغیرہ تو بہ تربیت روح آن جناب سرور کائنات
علیہ التحیات والصلوات سری ہیں نہ نباتات اس لیے ان کو ارباب کہنا جائز نہیں تو ہم کہیں گے کہ روح

آنحضرت تربیت رب العالمین جل جلالہ مرئی ہے نہ بالذات۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی رب العالمین کہا درست نہیں۔ اور دوسری غلطی یہ کہ تربیت کو اختیاری سمجھا کر آپ کے لیے حکم محیط ثابت کیا اور یہ بنا کر فاسد علی الفاسد ہے۔ کہ اگر صفیاء فیما سلف۔ ہاں یہ تربیت فی نفسہ ایک نعمت عظمیٰ و مہبت کبرئیا اور مقبوت علیا محققہ آن جناب ہے جہن کوئی ممکن آپ کا شریک نہیں۔ و الحمد للہ طے ذلک اس مقام پر ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمدیہ کو سمجھتے ہیں حالانکہ مردود کا نہ ہیں روح عظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جد المہرود کائنات علیہ افضل الصلوٰات سے ہے اور مخلوق و ممکن ہے۔ اور حقیقت محمدیہ مرتبہ ثانیہ ہے مراتب وجوب میں سے یعنی صفات کا مرتبہ اجالی جسکو مرتبہ علم بھی کہتے ہیں وہ واجب ہے کہ ممکن و مخلوق چونکہ مرتبہ مرئی ہے روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لیے اس کو حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے۔ ان تمام غلطیوں کا منشاء علوم شرعیہ و اصطلاحات صوفیہ سے ناواقفیت ہے یہ تو اہل اندک کے محض حقیقتہ ہونے کی تفصیل تھی رب ان کے تخیلی الصفتہ ہونے کا بیان سنو وہ صفت جہن سب تقدیر ہیں وہ صفت ابتدا اور اپنے کو مضریات حق جاننے کے تابع کر دینا مقتضیات نفس پر خفاک و انا۔ تقرب الی اللہ میں سامعی ہوتا ہے۔ جو تکہ تفارق و تضاد مخالف و متناقض پیدا ہوتا ہے۔ تراجم اغراض سے جو کہ اہل اندکین مفقود ہے اس لیے وہ سب متحد و متفق ہیں۔ اور جن لوگوں پر مہبت اور سمیت کا علیہ ہے ان کے اغراض میں مخالفت ہے۔ لہذا ان میں تشتت۔ و تفرق۔ و تناقض۔ و تضاد۔ و تفرق۔ و تناقض موجود ہے اور اتحاد و اتفاق مفقود جب یہ تمیز گوش گذار ہو چکی تو اب حل کتاب سنو۔

چون از ایشان مجمع بینی دو یا بر مثال موحھا اعداد شان مفترق شد آفتاب جلالت چون نظر بر قرص داری خود گیتی	ہم کیے باشند ہم سی صد ہزار در اعدا و ورده باشند باو شان در درون روزن ابدانہا آن کہ شد محجوب ابدان در گیتی
---	--

یعنی جب انہیں سے چند مخصوص کو باہم دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ سب ایک ہی ہیں اور متعدد بھی ایک تو حقیقت اور ظاہر کے لحاظ سے ہیں اور متعدد شخصیات اور صورت کے ذریعہ سے انکی مثال قریب قریب ایسی ہے جیسے کہ ایک دریا ہو جسکو طوفان باد نے متلاطم کر رکھا ہو اور اس وجہ سے اس کے اندر سیل و طون موجیں پیدا ہو گئی ہوں۔ بس جس طرح یہ موجیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ سب کی حقیقت پانی ہے۔ اور شخصیات و تفکلات کے ذریعہ سے جدا۔ یوں ہی ان اہل اندک کو سمجھو۔ رگرا تمہیں اور موجوں میں اتنا فرق ہے کہ باقی موجوں کے لیے جس طرح حقیقت باصطلاح صوفیہ ہے۔ یوں ہی باصطلاح اہل معقول ہے لیکن روح عظم اہل اندک کے لیے باصطلاح صوفیہ حقیقت ہے نہ باصطلاح ارباب معقول ان کے اتحاد حقیقت کی تفصیل یہ ہر انکی اراول میں آفتاب (روح اعظم) ان کے ابدان مختلف سے جو بمنزلہ سوراجوں کے ہیں جلو گر ہو کر متعدد محسوس ہوا اور حقیقت میں ایک ہے جیسے کہ آفتاب ظاہری مختلف سورجوں میں جلو گر ہو کر متعدد محسوس ہوتا ہے اور جہات نفس پر نظر کرو تو ایک ہے اور انکی حقیقت میں تو باور کر سکتا ہو۔ مگر جن لوگوں کو تعداد اہل ان نے حقیقت نبی سے روک باہر وہ تو شک ہی میں رہیں گے

ادامین کے کہلائے اختصاص جبکہ شخصیات جدا شکلات علیحدہ - افعال و مقنیات متنازدا حد کیونکہ ہیں		
نفس واحد روح انسانی بود مفترق ہرگز نہ گرد نور او روح حیوانی سفال جامدست		تفرقہ در روح حیوانی بود چونکہ حق بر شمس علیہم نورہ روح انسانی نفس واحدست

جس طرح یہ لوگ حق حقیقتہ ہیں ہوں ہی مقصد اور طرح نظر بھی انکا ایک ہی ہے کیونکہ سب طالب حق اور اپنے کو
مرضیات حق بجانہ کے تابع کرنے والے اور متدین کامل ہیں اس لیے انہیں مداخلہ و تمنع بھی نہیں۔ کیونکہ تفرقہ
اور تابع تفرقہ۔ اور شعب خاصہ ہے سبیت اور سبیت کا اور سبیت خاصہ ہے روح حیوانی کا۔
روح انسانی ان صفات ذمیمہ سے مبرا ہے اس بنا پر تفرقہ کا مدار روح حیوانی ہوتی ہے۔ پس جن پر روح حیوانی
کا غلبہ ہوگا انہیں میں مداخلہ اور تابع حقیقی دین ہو سکتا ہے اور جن پر روح انسانی غالب ہے وہ سب حقیقتہ
متفق ہوں گے انہیں شعب و تفرق حقیقی و دین نہ ہوگا۔ اہل تشدین تفرق و شدت کیونکہ ہو سکتا ہے جبکہ
حق بجانہ نے پراپنا نور چھڑکا ہے اور ان کو اسکا کافی حصہ پہنچا ہے اور یہ لوگ اس کے اثر سے متاثر ہو چکے
ہیں۔ اور جب کہ حق بجانہ کا نور تاثیرات متضادہ اور متخالفہ نہیں رکھتا بلکہ صرف ایک صفت ہدایت کھتا ہے
راہین اشارہ ہے ایک حدیث شریف کی طرف جسکا مضمون یہ ہے کہ حق بجانہ نے ارواح کو جمع کر کے اپنا نور
اپنا نور چھڑکا میں اصابعہ فقدا ہمتی۔ (وین اخطاہ مثل) ہماری تقریر بالا سے پیشہ بھی دفع ہو گیا کدش نور
اگر مقتضی ہے عدم اختلاف کو تو چاہیے کہ اہل حق میں اختلاف نہ ہو۔ حالانکہ اختلاف مشاہدہ ہے کیونکہ اہل حق
میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ ایک اللہ۔ دوسرا النفس۔ اول تو اختلاف حقیقی ہی نہیں بلکہ محض صوری ہے
اسکی نفی مقصود ہی نہیں دوسرا اختلاف اختلاف حقیقی ہے لیکن اسکا منشأ روح حیوانی ہے اب اگر وہ نسبت
اتحاد کے بہت کم ہے تو نظر کرنے کے قابل ہے اور اگر زیادہ ہے تو اسکا منشأ غلبہ روح حیوانی اور روح انسانی
کی کمزوری اور نور کا کم پہنچنا ہے۔ پس رش نور تو عدم اختلاف ہی کو مقتضی ہے لیکن جس قدر پہنچے گا اتنا ہی
اتحاد پیدا کرے گا۔) پس ثابت ہوا کہ تمام ارواح انسانہ گویا کہ ایک ہی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ روح حیوانی
بالکل بے قدر و بے حقیقت مثل سفال جامد ہے۔

عقل جرد و از مرزا این آگاہ نیست عقل را خود با چنین سودا چہ کار	واقعہ این سر بجز اللہ نیست کہ مادر زاد با سر تا چہ کار
عقل ناقص اس حقیقت کی واقفیت کے لیے کافی نہیں کیونکہ انکو ایسی قوت عطا نہیں کی گئی ہے کہ وہ بطور خود اور اشارہ کی طرح اس کا بھی ادراک کرے بلکہ اس کے علم کو حق تعالیٰ نے اپنے لیے رکھا ہے پس اپنے خاص خاص بندوں کو اس سے سرفراز فرماتے ہیں خود عقل کو اس متاع بے بہا سے کیا واسطہ کہ انکو تو اس کے ادراک کی قوت تفویض ہی نہیں کی گئی۔ اس بنا پر وہ حقیقت کی نسبت سے ایسی ہے جیسے پیدایشی بہرہ شہنائی کے محاط سے۔ اور پیدایشی بہرہ کو شہنائی سے کیا کام۔ تو اسی طرح عقل کو بھی اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔	

تاگویم وصفت خالے زان جمال
ہر دو عالم چھت عکس خال او
نطق سے خواہد کہ بشکا قدرتم
تا فرعون از غولش پارے میکشم
تاگویم اسخہ فرض و لغتنی ست
حرکت دوز بعد حرم سے کند

کیزان بکذا لے ہمہ ملال
در میان ناید جمال خال او
جو تکہ من از خال غولش دم زخم
ہنجو مورے اندرین خرم زخم
کے گذارد کہ رشک روی ست
بحر کف پیش آرد و سد سے کند

اور روح اعظم کا تذکرہ کیا جو کہ جمال حق بجانہ کے لیے جو ہمہ نظر اتم ہونے کے بمنزلہ خال کے تھی۔ اس کے ذکر سے مولانا کا ساغر لذت لبریز ہوتا ہے اور جوش متی میں فرماتے ہیں شعر سے زبان پہ بار خدا یا ایک کا نام آیا کہ میرے نطق نے بوسے میرے دہن کے لیے بد سے رفیق تو ذرا اگلا نا نہیں۔ میں بال محبوب حقیقی کے خال اور ظہر روح کی کچھ صفت بیان کروں۔ بیان کے لیے الفاظ نہیں ملتے تو پریشان ہو کر فرماتے ہیں اُس کے اوصاف تو احاطہ بیان سے باہر ہیں میں بیان کیونکر کروں مختصر اور ٹاکانی بیان یہ ہے کہ دونوں عالم اس خال کا عکس ہیں۔ اور سب اس کے فیض سے شفیق اور اسی کے باعث موجود ہیں جب کہ میں اپنی استطاعت کے موافق اُس کے خال خوب کے اوصاف بیان کرنا چاہتا ہوں تو میری گویائی راہ زبان کو ٹاکانی جھک میرے جسم کو چھوڑ کر نکلتا چاہتی ہے گو مجھ میں اُس خال کے پورے اوصاف کے بیان کرنے کی قدرت نہیں۔ مگر جس قدر ہے اتنی ہی خوش ہوں کہ اپنی بساط سے زیادہ بوجھ اٹھالے ہوئے ہوں۔ ورنہ میں تو اس کے قابل بھی نہ تھا۔ پس میری مثال ایسی ہے جیسے ایک چوٹی کہ خرمن میں سے ایک داغ صلیب لاتی ہو اور چھٹی ہر کوئی ہم خرمن کو نہ اٹھائی مگر پھر بھی اپنی حیثیت سے زیادہ اٹھالائی اول تو مجھے اس خال کے پورے طور پر اوصاف بیان کرنے پر قدرت ہی نہیں مگر جس قدر بیان کر سکتا ہوں اور کرنا چاہیے اُسکو بھی مفصل نہیں بیان کر سکتا کیونکہ رشک روشنی (یعنی حق بجانہ) کے خلاف مرضی ہونے کا خیال ملنے ہے (حق بجانہ کو رشک روشنی اور روح اعظم کو خال کہتے ہیں ایک لطیف نکتہ ہے وہ یہ کہ وجود شاہ ہے نور سے۔ گو نہ ماضیین لفظی طور۔ اور عدم فنا مشابہ ہیں ظلمت اور تاریکی سے لافضا ہوا کھٹا۔ پس حق بجانہ جو وجود و حجت ہیں جن میں شائبہ عدم بھی نہیں اُنکو استعارہ روشنی بلکہ رشک روشنی کہا۔ کہ عام روشنیوں میں وہ ظہور اور اس کے لیے وہ وجود گجائے جو حق بجانہ کے لیے ہے۔ اور روح اعظم کو فی حد ذاتہ ممکن اور بالکل لذات ہے اُس کو فی ذاتہ تاریک اور سیاہ مانا۔ لیکن چونکہ صرف مظلم اور تاریک ہی نہ تھی بلکہ جمال رشک روشنی سے کافی طور پر ہمہ اندوز اور اسکا مظہر تھی اس لیے اُس کو خال کہا کہ خال فی نفسہ سیاہ اور تاریک ہوتا ہے مگر حسن محبوب اسکو زیور جمال سے متعلق اور نور حسن سے متعلق کر دیتا ہے) اس لیے میری ایسی مثال ہے جیسے دریا بہتا ہو۔ اور خس و خاشاک کو چھینک اپنے سامنے روک قائم کر دے جو کہ اُس کو بہنے سے روک دے۔ پس جیسے وہ اول خس و خاشاک کو چھینک لاتا ہے اور پھر ان کو اپنے سامنے پھیلاتا ہے اور وہ خس و خاشاک اس کو روانی سے روک دیتے ہیں یوں ہی اولاً میری طبیعت کا دریا اظہار حقائق و اسرار کے لیے جوش باز تھا ہے مگر پھر وہی ایک مانع کو پیدا

رازیٹا ہے جو کہ اسکو روانی سے بروکھ تیلے یعنی حق بجا کی ناخوشی (کہا ہو انظار ہیزن کے کہ ارادہ آنکہ رشک و خنی است
اور ساسع کی طبیعت کا ہفتہ کی طرٹ مائل ہونا (کہا ہو انظار ہیزن قولہ این زمان بشنوجہ مانع شد گراں) ان دو باتوں کا
خیال پیدا ہوتا ہے اس سے طبیعت رکھ جاتی ہے۔

شرح بشیر الہی
دفعہ صوفی الخ۔ یعنی فرماتے ہیں کہ صوفی کا دفتر مثل علماء کا ہے کیا ہی اور حروف
انہیں ہوتا بلکہ اسکا دفتر کج و دل سفید مانند بون کے اور کچھ نہیں ہے۔ یعنی صوفی تو اس
دفتر میں جہین کہ حروف ہوتے ہیں مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انکا دفتر اور لطف الہیہ تو انکا دل ہے جو کہ انوار کی وجہ
برکت کی طرح سفید ہو رہا ہے بیان یہ شہ نہ کیا جاوے کہ اوپر تو کیا تھا کہ انکا لطف الہی صرف حضور یا رہوتا ہے اور
وہ اسی طرف لگے رہتے ہیں اور یہاں کہتے ہیں کہ انکا لطف الہی ہوائے قلب کے اور کچھ نہیں ہوتا تو نظام ہن دونوں
صورتوں میں تقاضا ملو ہوتا ہے اگر تقاضا نہیں ہے اس لیے کہ حضور یا رجب حاصل ہوگا اور جب یا رجب طرقت
توجہ ہوگی وہ واسطہ دل کے ہی ہوگی لہذا قلب لطف الہی بالعرض ہوا اور حضور یا رجب لطف الہی بالذات ہوتا تو حقی
یہ ہوگے کہ صوفی تو بواسطہ قلب کے حضور یا رجب میں مشغول رہے طرقت لطف الہی رہتے ہیں آگے بھی اسی کو فرما رہے ہیں کہ
اے ادا و اشمند الخ۔ یعنی دانشمند اور عالم ظاہر کا سرمایہ تو ہیں قلم کے آثار ہیں جو کہ وہ لکھتا ہے اور صوفی کا سرمایہ
انوار قدیم ہیں مطلب یہ کہ صوفی اور عارف کائنات تو اس ذات قدیم کے انوار کی طرف رہتا ہے اور علماء کائنات
کائنات اور انکی توجہ کتب وغیرہ میں رہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے اب بیان یہ بات قابلِ مخاطب ہے کہ انوار قدیم سے
مرا و تجلیات افعالی ہیں اس لیے کہ سالک کو اسی طرح معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اول اسکو تجلیات افعالی متکشف
ہوتی ہیں ان کے دیکھنے کے بعد ان کے ذریعہ سے ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے پس یہاں
انوار قدیم سے مرا و تجلیات قدیمہ نہیں ہیں اس لیے کہ افعال باری تعالیٰ تو سب حادث ہیں صرف ذات و
صفات قدیمہ ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ ذات قدیم کے انوار اور سلوک کی ہی ترتیب ہے کہ اول سالک کو تجلیات
افعالی کا ظہور ہوتا ہے پھر ان کے ذریعہ سے تجلیات ذاتی و صفاتی متکشف ہوتی ہیں اور اسی ترتیب کو مولانا
خود اگلے شعر میں فرماتے ہیں کہ۔

مجموعہ صیاد کے لفظ یعنی جیسے ایک شکاری کسی شکار کے پیچھے گیا اور (مثلاً) ہرن کے آثار دیکھ کر ان پر چلنا شروع کیا تھوڑی دیر تک تو یہ نشان قدم اُس کے کام آدین گئے اُس کے بعد خود نافذ ہرن اُس کا رہبر بن جاوے گا مطلب یہ کہ صوفی کا سرمایہ انوار قدم کا ہونا اس طرح سمجھو کہ جیسے کوئی شکاری ہرن کے پیچھے گیا اور اس کے نشان قدم دیکھتا چلا گیا اور یہ نشان قدم اُس ہرن کے افعال بن صفات با ذات تو نہیں مگر یہی نشان قدم اُس کی ذات کی حقیقی معرفت کرا دیں گے اور ایک وقت میں اُس تک پہنچ کر کھڑے ہو کر اپنے سطرخ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہو تا ہے اُس کے بعد انکی مدست ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے مگر یہ نشان قدم بہ چلنا اُس کو تھوڑی ہی دور تک لائق ہے اُس کے لیے یہی مناسب ہے کہ کچھ دور تک تو ان آثار کو دیکھتا چلا جاوے اُس کے بعد تو اُس کے نافذ کی خوشبو خود اسکو اپنی طرف بلا لے گی اور وہ خوشبو خود و جلا دیگی کہ اسے طالب وہ ذات جسکی تو تلاش میں ہے یہاں موجود ہے یہاں مولانا نے

ان کے ایک سلسلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ سلوک بغیر جذب کے کافی نہیں ہوتا تفصیل اسکی یہ ہے کہ جب سالک راہ طے کرتا ہے تو اول اسکو تجلیات ہوتی ہیں اُس کے بعد باری تعالیٰ کی طرف جذب ہوتا ہے اور وہ اسکو اپنی طرف کھینچے ہیں تب تو اسکو وصول الی اللہ میر ہوتا ہے پس جیسا کہ اس مہر کے نافہ کی خوشبو کچھ دیر بعد کس طالب کو اپنے صاحب کے وجود پر مطلع کر دیتی ہے سب طرح تجلیات افعالی ذات و صفات کی معرفت کے لیے آواز و سبب ہو جاتی ہیں اور جب انسان عمل کرتا رہتا ہے تو اس کو اکثر جذب ہو ہی جاتا ہے ورنہ بغیر جذب کے تو داخل ہو ہی نہیں سکتا اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک بزرگ جا رہے تھے اور سامنے ایک بادشاہ کسی غرغریہ و غیرہ میں بیٹھے تھے ان کو دیکھنے کا بہت اشتیاق تھا جب دیکھا تو بیکار حضرت بہت روز سے آپ نے کاشت باقیات تھاج بعد مدت کے یہ دولت نصیب ہوئی ہے اب اگر وہ دروازہ کی طرف کو آپ آویں گے تو بہت ہی جکر بڑھ جائے اس لیے کہ قلعہ وغیرہ تو بہت دور میں ہوتے ہیں لہذا میں کند ڈالتا ہوں آپ اسیر کو تشریف لے آویں غرض کہ اُس نے کند ڈالی اور اسکو آنکھوں نے پکڑ لیا بادشاہ نے اُن کو کھینچ لیا جب وہ پہلے تو اُس نے کہا کہ حضرت مجھے بہت روز سے اس میں اشکال ہے کہ آپ واصل الی الحق کی طرح کس طرح ہوئے اور خدا تک کس طرح پہنچے آنکھوں نے بہت ہی عمدہ جواب دیا کہ اُس نے لگے کہ اس طرح ہو چکا جس طرح کہ تم تک پہنچا اس لیے کہ اگر میں آنا چاہتا تو نہیں معلوم کس قدر موانع ہوتے کہ میں دربان روکے کہ میں کچھ کہیں کچھ اور جب آپ نے بلانا چاہا تو فوراً کند ڈال دی اور کھینچ لیا۔ پس اگر اُس طرف سے جذب نہ ہو تو کچھ کوئی سالک بھی واصل نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ شیطان نے اس قدر عبادت کی اور پھر بھی مردود ہوا اس لیے کہ سالک محض تھکا اور اسکو جذب نہ ہوا تھا پس صرف سلوک کام نہ آیا اور دیکھو اگر اُس طرف سے جذب ہو چکا ہو تا تو وہ کیا یہ کہہ سکتا تھا کہ اجدد میں خلقت طیناً اسکی تو حالت اگر جذب ہو جاتا تو یہ ہوتی کہ ارشاد کو بجان دل بجا لاتا پھر اپنی ہستی کو ہستی نہ سمجھتا اور یہ نہ کہتا کہ خلقت میں نہ اور خلقت میں نہیں اور عادت نہ یوں جاری ہے کہ جو مجذب ہو جاتا ہے اور جب کو اُس طرف سے جذب ہو جاتا ہے پھر وہ گمراہ نہیں ہوتا۔ ہاں خود اُس کو ہر وقت اور ہر گھڑی یہ خوف رہنا چاہیے کہ شاید میں مردود ہو جاؤں اور اس جذب کی بابت حدیث میں آیا ہے وکذلک الایمان اذا غاظ بشارتہ الغلوب۔ یعنی ایمان اور اعمال صاحب طلب میں اگر کو جاوین اور جا کے پکڑ جاوین اور جب تک یہ نہیں ہوتا اسوقت تک وہ شخص واصل ہی نہیں ہوا پس مقصود یہ ہوا کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اُس کے بعد ان کے واسطے سے تجلیات ذاتی و صفاتی کی معرفت ہوتی ہے پھر اُس طرف سے جذب ہوتا ہے اُس وقت کامل اور واصل الی الحق ہوتا ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ۔

چون شکر الخ۔ یعنی جب اُس نے اُس نشان قدم کی قدر کی اور اُس کے ذریعہ سے راستہ طے کیا تو آخر کار اُس نشان قدم کے ذریعہ سے مقصد کو پہنچ گیا مطلب یہ کہ جب اُن تجلیات افعالی کے ظہور کے وقت یہ راستہ طے کرتا رہا اور دیکھتا نہیں بلکہ تلاش مطلوب میں چلتا ہی رہا تو آخر کار ایک دن جذب ہو ہی گیا اور فائز المرام ہو ہی گیا آگے فرماتے ہیں کہ۔

الرفیق الخ۔ یعنی تیرا ایک منزل نامہ کی بوچھلا تیری سو منزلوں سے بہتر ہوگا جو صرف نشان قدم پر چلتا ہوگا اور صرف طواف ہی ہوگا مطلب یہ کہ جذب کے ساتھ ایک منزل کا طے کرنا زیادہ نافع اور بہتر ہوگا بغیر جذب کے لوگ محض سے سو منزلین طے کرنے سے کسی بزرگ کا قیل ہے جذب پڑنا بیٹہ خیر میں عبادۃ اقلین یعنی اگر اس طرف سے ایک جذب بھی ہو جاوے تو پھر جو قرب اور جو مقصود اس میں حاصل ہوگا وہ اقلین کی اس عبادت سے جو بغیر جذب ہو بہتر واقعہ وارفع ہے اور یہ تو بہت موٹی بات ہے اس لیے کہ اول صورت میں تو اس طرف سے طلب ہے اور شان مجبہ کی ہے اور صورت ثانیہ یعنی جذب کی صورت میں اس طرف طلب ہے اور شان مجبہ کی ہے تو بے وہ چاہیں گے تو ایک دم میں واصل کر لیں گے اور اگر صرف یہی چاہے گا تو دوسرا تاج پھر اگر کسے بھی بھی واصل سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جذب میں اسحق ہی اصل ہے آگے بھی اسی ضمنوں کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

سیرنا ہر الخ۔ یعنی نام کی پہونچ تو ہر مہینہ میں پیش گاہ تک ہوتی ہے اور عارف کی پہونچ ہر دم خشت شاہی ہوتی ہے (دراہد سے مراد سالک غیر مجذب اور عارف سے مراد مجذب پیشگاہ کہتے ہیں اس دروازہ وغیرہ کو جہان بادشاہ سامنے ہوا مطلب یہ کہ سالک بغیر جذب کے تو ایک مدت دراز میں کہیں پیشگاہ تک پہونچ سکے گا یعنی بہت سے بہت ایک مدت میں قرب اور تجلیات اور انوار کو دیکھ لیا کہ وہ شخص جو کہ مجذب ہے ہر دم اور ہر گھڑی واصل ہوتا ہے اور خشت شاہی تک پہونچتا ہے اس لیے کہ جب اس شخص نے جاہا بہت ہی تھوڑی مدت میں بہت جلد واصل ہو گیا پس معلوم ہوا کہ بغیر جذب میں اسحق کے کوئی واصل نہیں ہو سکتا اب آگے اس پہلے شعر دقت صفوی سواد و حرف نیست الخ کے معنیوں کی طرف رجوع کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آن دے الخ۔ یعنی وہ دل جو کہ اجاہا بون کا مطلع ہے اور عارف کے واسطے خفت ابواب کا مصداق ہے مطلب یہ کہ وہ دل سفید وہ دل ہے کہ متاہون اور تجلیات الہیہ کا مطلع ہے اور عارف کے لیے تو یہ ابواب جنت کے کھلنے کا سبب ہے اس لیے کہ جو عارف ہوگا وہ اعمال صابحہ کرے گا لہذا اس کے لیے جنت کے دروازہ کھل جاوین گے سہ طرح حب وہ اس قلب کے ذریعہ سے باری تعالیٰ کی طرف متوجہ اور بلطف ہوگا تو اس کے لیے جنت معارف کے دروازہ کھل جاوین گے اب آگے اس قلب کا باعتبار استعداد کے مفادات ہونا فرماتے ہیں کہ۔

بالقوال الخ۔ یعنی تیرے پاس تو وہ ایک دیوار کی طرح ہے اور ان کے پاس ایک موتی کی طرح ہے اور تیرے پاس تو پھر ہے اور ان عزیزوں اور عارفوں کے نزدیک گوہر ہے مطلب یہ کہ یہ قلب تیرے پاس تو ایسا ہے کہ جس طرح دیوار ہوتی ہے اس لیے کہ تو اس سے کام ہی نہیں لیتا اور عارفوں کے پاس دیا ہے عیا کہ موتی ہوتا ہے اپنی درخشانی میں یعنی قلب عارف منور ہوتا ہے با نور الہیہ اس لیے وہ مثل دُر کے ہے اور چونکہ قلب نامی بالکل نے نور اور بیکار ہوتا ہے اس لیے مثل دیوار کے ہے آگے پھر اسی تفاوت کو بیان فرماتے ہیں کہ الخ۔ یعنی جو چیز کہ تم آنکھ میں بالکل حیا نا اور ظاہر طور پر دیکھ رہے ہو یہ اور عارف اسکو آنکھ اس سے پہلے سے دیکھ رہا تھا (آنکھ کو آنکھ سے بعد معقل کہتے ہیں اور مراد عالم بعد کنون اور قبل معقل اسکو خشت

کھتے ہیں اور مرد عالم قبل ازین مطلب یہ کہ جو کچھ اس وقت اس عالم میں مخلوقات وغیرہ دیکھ رہے ہو اور پہلے
 مطلب سے بعد صیق کے ان کو دیکھ کر حق تعالیٰ کی معرفت کر رہے ہو تو جو عارف ہوتے ہیں وہ ان اشیاء سے پہلے ہی
 قبل انکوں سے معرفت حاصل کرتے تھے۔ پس جس طرح ارواح میں تفاوت ہوتا ہے اس طرح بعد ان کے ظہور کے
 انکی استعداد میں بھی تفاوت ہوتا ہے ان صرف یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ ملکومنیات قبل از انکوں ارواح کے سامنے حاضر
 تھیں اور اُس کے ذریعہ سے ان کو معرفت ہوتی تھی تو اس سے کوئی محذور لازم نہیں آتا بلکہ یہ بات ممکن ہے
 کہ بعض ارواح کو ان کے ذریعہ سے معرفت حاصل ہوتی ہے اور یہاں یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر ان کے
 وہ اشیاء وہاں پیش نظر تھیں تو یہاں اگر وہ یاد کیوں نہیں اور انکا ذہل کیوں ہوا اس لیے کہ دیکھو جس طرح ازل میں عالم
 ارواح کو جمع کر کے اللہ تعالیٰ نے اقرار ربوبیت لیا تھا اور سب نے اقرار کر لیا تھا لیکن اس وقت کسی کو بھی یاد
 نہیں الا ماشاء اللہ سو اگر ایک آدمی کو کسی کو یاد بھی ہوا جیسے کہ بعض بزرگوں کی حکایتوں سے معلوم ہوتا ہے
 تو اس سے کلیہ نہیں بن سکتا پس فرماتے ہیں کہ جو چیز ان کونیات میں تمام بعد قلب کی صفائی دیکھتے ہوئے اس کے
 ذریعہ سے معرفت حاصل کرتے ہو جو لوگ عارف ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے یہاں حالت روح ہونے میں بھی
 مشاہدہ کرتے تھے اور اس کے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔

سپریشاند الخ - یعنی وہ وہ بوجہ (اور عارف ہیں) کہ جب یہ عالم بھی تھا مگر انکی جان دریائے جود (یعنی
 معرفت) میں تھی مطلب یہ کہ انکو قبل انکوں بھی انکے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی اور اس عالم کی پیدائش سے

پہلے بھی وہ دریائے معرفت میں تھے آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔

پیش ازین الخ - یعنی وہ اس بدن سے پہلے بہت ہی عمریں گزاری چکے ہیں اور اس صحتی سے قبل ہی پھل ٹھا
 چکے ہیں مطلب یہ کہ اس بدن میں آنے سے پہلے ہی انھوں نے بہت بڑی مدت معرفت ہی میں گزاری ہے
 اور عمل کرنے سے پہلے ہی وہ پھل پا چکے ہیں اس لیے کہ اعمال تو اس عالم میں آنے کے بعد ہوتے ہیں اور
 ان کی معرفت پہلے سے اس طرح تھی لہذا اس عمل کی صحتی سے پہلے ہی وہ پھل اٹھا چکے ہیں اگر فراتر ہیں کہ
 پیشتر الخ - یعنی وہ ایسے لوگ ہیں کہ نقش سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں اور بھر کے ہونے سے پہلے ہی
 موتی پر دیکھ چکے ہیں نقش سے مراد خلق بالجسد بجز سے مراد عالم کہ دریائے معارف ہے) مطلب یہ کہ وہ خلق
 بالجسد سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں یعنی معرفت حاصل کر چکے ہیں اور دریائے پیدائش سے قبل ہی
 وہ موتی حاصل کر چکے ہیں اور موتی سے نفع ہوتا ہے اس کا اثر ہی میں پرونا اور ان کونیات کا نفع یہ ہے کہ انکے
 معرفت حاصل ہو بوجہ اس عالم میں آنے سے پہلے ہی معرفت حق حاصل کر چکے ہیں۔

مولانا کو اس مقام پر روح کے چند احکام خاصہ و عامہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خاصہ تو وہ جو کہ خاص اہل اللہ
 اور کاملین کے ساتھ نقص ہیں اور عام وہ جو کہ ان کے علاوہ اور دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور پر سے
 بھی یہی مضمون آ رہا ہے اور آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور یہاں تک جو بیان ہوا ہے وہ تو
 احوال و احکام خاصہ تھے اور آگے بھی احوال خاصہ ہی بیان فرماتے ہیں اُس کے بعد بعض وہ احکام بھی
 بتلا دیں گے جو کہ عام ہیں ارواح کاملین وغیرہ کاملین پر۔ ان پہلے اشار کا ماحصل تو یہی تھا کہ ارواح

کالمین کو قبل تعلق بالجسد بھی معرفت حاصل ہوتی ہے بلکہ کو نیات کا علم اور ان کی معرفت قبل ان کے تکون کے ہوتی ہے اور یہ سلسلہ کشفی ہے جس کی کوئی دلیل بجز کشف کے نہیں ہے کہ ان حضرات کو یہ بات مکشوف ہوئی کہ قبل تعلق بالجسد بھی معرفت ہوتی ہے اور معرفت کا ہونا تو فو و فصوص سے ثابت ہوتا ہے اس لیے کہ دیکھئے اقرانہ نبوتہ ارواح ہی سے لیا گیا ہے اور ان کو اس وقت اس خاص امر کی معرفت تھی بجز حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجنۃ اذ یسئى ارواح ایک لشکر کے نظر میں اب انہیں سے جن میں وہاں الفت اور مناسبت تھی انہیں یہاں اگر بھی الفت اور مناسبت ہے اور جن میں وہاں تنافر تھا اور مناسبت نہ تھی انہیں یہاں بھی تنافر ہی رہتا ہے میں اس قدر تو معلوم ہوا کہ بعض علوم و معارف ارواح کو وہاں بھی حاصل تھی اور اس عالم میں آکر انکا اندر بھی مرتب ہوا تو اگر یہ حضرات اپنے کشف اور شاہدہ سے کسی دیگر معارف کے حصول کے بھی مغرب ہوں تو کیا حرج ہے اور مان لینے میں کیا محذور ہے کہ خداوند کریم نے ان کو وہاں کو نیات کے تکون سے پہلے ہی معرفت عطا فرمادی تھی لہذا ایک حکم تو یہ ہوا کہ روح کو قبل از تعلق بالجسد ہی معرفت عطا فرمادی جائے اور اگر بھی اس کا کوئی فرق فرماتے ہیں

خداوند تعالیٰ کا مشورہ کرنا فرشتوں کو مخلوق کو پیدا کرنا

مشورہ میں معرفت الخ یعنی مشورہ جاری تھا مخلوق نے پیدا کرنے کے بارہ میں اور یہ حضرات قدرت کے دریا میں خلق تک فرق تھے مطلب یہ کہ انہی مخلوق کی پیدائش کا مشورہ ہی تھا اور مشورہ کہہ سنا باعتبار نظام کے جو درجہ خداوند کریم کو مشورہ کی کیا ضرورت تھی اور اسی تک انسان پیدا بھی نہ ہوا تھا کہ جو کالمین بن امین اس وقت بھی مشورہ اور مشورہ ہی آثار قدرت کو شاہدہ میں از سر تا فرق تھا اور اس وقت بھی انکو شاہدہ اور معرفت حاصل تھی تو جب تک اس وقت بھی معرفت حاصل آوے شاہدہ کہ جو مشورہ ہے کہ انکو اس مشورہ کی بھی خبر ہوگی اور ان کو یہ بھی اطلاع ہوگی کہ ہمارے ایجاد کا مشورہ ہو رہا ہے اور فرشتے یہ جواب دے رہے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چون ملائک الخ یعنی جب ملائک اس ایجاد کے مانع ہوئے تو ملائکہ بہر حال بجاتے تھے (خبرگتائی بجاتا) مطلب یہ کہ جب ان کو معرفت قبل تکون ہی تھی تو جو مشورہ ہو رہا تھا اس کو وہ سب دیکھ رہے تھے اور جب ملائکہ نے عرض کیا انجیل فیما بین یقید فیہا اور اس عرض سے یہی مطلب تھا کہ انکو پیدا نہ کیا جاوے تو چونکہ ان حضرات کو معرفت تھی یہ انہیں سننے تھے کہ یہ فتول دخل و مقولات دیتے ہیں اور انکو اس سے کیا مطلب یہ تو ہونیوالی بات ہے یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ یہاں فرشتوں کی شان میں ایک گستاخی معلوم ہوتی ہے کہ ان کو اس امر کی اطلاع نہ تھی اور انہیں یہ لوگ نہیں رہے تھے دوسرے اوپر کے شعر میں اللہ تعالیٰ کے لیے مشورہ کو ثابت کرتے ہیں بات یہ ہے کہ اول تو معارف انسانی صفات ملائکہ سے افضل و اشرف ہیں دوسرے یہ کہ اس حالت میں جو کہ مولانا اولیاء اللہ کی معرفت اور حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں اس لیے ان کو ایک جوش میں کہہ رہا ہوں اسی حالت میں یہ بھی کہہ دیا کہ ابھی مشورہ ہی تھا کہ ان کو خبر تھی جس کو ایک جگہ تو بھی فرماتے ہیں کہ یہ گفتگو عاشقان و مرادب و جوش عشق حق ست نے ترک ادب حاصل یہ ہوا کہ کالمین کی معرفت وجود اشیا سے پہلے اور خود ان کے تعلق بالجسد سے بھی پہلے سے تھی آگے اس کو بجز صاف طور سے فرماتے ہیں کہ۔

مطلع بر نقش الخ یعنی وہ ہر اس شخص کی حالت مطلع تھے جو کہ بہت ہوا اس سے پہلے یہ نقش مٹی میں باندھ دیا
مطلب وہی کہ ہر شے کے بہت ہونے کے قس اور تعلق بالجہد سے پہلے ان کو اس کی معرفت تھی یہاں یہ شبہ
نہ کیا جاوے کہ اس سے ان کے علم کا محیط ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ یہاں مولانا کو یہ مقصود نہیں ہے اور
مقصود وہ بھی کیسے سکتا ہے جب کہ اور دلائل سے یہ امر نفی ہے بلکہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ ان کو علم
بقدر ضرورت تھا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مفسر الاحکام الخ یعنی افلاک سے پہلے کیوں ان کو دیکھ چکے ہیں اور دانوں سے پہلے ردی کو دیکھ لیا ہے یعنی
انہی قیوم موجود ہی نہیں ہوا اور اس کے توابع کو دیکھ لیا مثلاً آسمان ابھی پیدا بھی نہیں ہوا اور شمس کو نہ لکے
تاریخ تھے ان کی معرفت ہوئی اور دانوں سے پہلے ردی کو پہچان لیا اور یہاں یہ مراد نہیں کہ افلاک سے پہلے کو کس
کو دیکھ لیا یعنی افلاک کو نہیں دیکھا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ افلاک کا علم تو ہوا مگر یہ کچھ ایسا بعید نہیں ہے بلکہ بعید
یہ ہے کہ افلاک کے ممکن سے قبل ہی کو اکب کی معرفت ہوئی پھر فرماتے ہیں کہ۔

بے دماغ و دل الخ یعنی بے دل و دماغ کے فکر سے رہتے اور بے سبب و جنگ کے مدبر آ رہے تھے۔
(فکر سے مراد علم ہے) مطلب یہ کہ بغیر دل و دماغ کے جو کہ آئین ارتسام علوم کا ان کو علوم و فکر موجود تھے
اور بغیر آلات اور اسباب کے ان کو علم حاصل تھے یہ تو ان کی قوت علم کا بیان تھا آگے اس کی قوت علم کا
بیان ہے کہ وہ باوجود اس کے کہ ان کے پاس شیاطین کو دفع کرنے کے اسباب موجود نہ تھے مگر بھیج بھی منسوب
علی الشیطان تھے اور وہ جانتے تھے کہ ہمہ را سکا قابو چل ہی نہیں سکتا جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے
فرماتے ہیں پس ایک علیم سلطان۔ پس ان کو اس سے قبل سے یقین تھا اور معرفت بھی آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ
ان عیان نسبت الخ یعنی یہ معائنہ ان کی نسبت تو فکر ہے۔ مگر جو لوگ دور ہیں ان کی نسبت رویت ہے۔
مطلب یہ کہ اس معائنہ اشیا کو ان اولیاء اللہ کی نسبت سے فکر کہید یا اس لیے کہ ان کو جو اور علوم حاصل
ہوئے ہیں ان کے مقابلہ میں یہ کچھ بھی نہیں اور بالکل بیچ ہیں۔ ہاں جو لوگ دور ہیں اور جو کو معرفت نہیں ہے
ان کی نسبت سے یہ مثل رویت کے ہے کہ ان کو یہی حاصل ہو جانا بہت غنیمت ہے آگے بھی اسی کی تشریح
فرماتے ہیں کہ۔

فراست از ماضی الخ یعنی تیرا فکر تو ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے اور جب ان سے دور ہو گیا تو بس مشکل
حل ہوگی مطلب یہ کہ فکر تو اسی طرح ہوتا ہے کہ یا تو کسی زمانہ ماضی کے کام کو سوچا جاوے یا مستقبل کے۔ اور
جان ماضی اور مستقبل ہی نہ ہو بلکہ سب اشارات مراد معائنات ہوں تو پھر ان کو فکر کیوں ہوگی اس لیے کہ جب
اس قید ماضی و مستقبل سے نکل گئے تب مشکل حل ہوگی یہاں فکر سے مراد فکر متعارف ہے یعنی ان کو سوچنے کی
ضرورت نہیں ہے اور اوپر فکر سے مراد یہ تھا کہ چونکہ ان کے علوم ان سے بہت عالی ہیں اس لیے ان کو فکر
کہا گیا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ چون الخ یعنی وہ ہر بے کیف اور پھر باکیف کو دیکھے ہوئے ہیں اور کان سے پہلے ہی کھوٹے کھڑے کو
دیکھ چکے ہیں مطلب یہ کہ جس طرح وہ ادبیات کو دیکھتے ہیں اور اسکا مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح مجربات کو بھی

دیکھتے ہیں ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور وہ معدن سے پہلے ہی پہچان لیتے ہیں کہ یہ کھرا ہے اور یہ کھوٹا ہے بظاہر تو معدن سے نکلنے کے بعد ہی کھرا کھوٹا معلوم ہوتا ہے مگر یہ اس سے بھی پہلے معلوم کر لیتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

پیشتر از خلقت الخ۔ یعنی انگور کے پیدا ہونے سے پہلے ہی شراب کو پی رکھا ہے اور اسکی وجہ سے شور کر رہے ہیں یعنی شراب کو بشیرہ نکلنے کے نتیجے میں گردہ لوٹا اسکو خود انگور ہی میں دیکھے ہوئے ہوتے ہیں اور یہاں تک معرفت ہوتی ہے کہ اسکا اثر بھی ہوتا ہے اور وہ اسکی وجہ سے شور کرتے ہیں یعنی اس معرفت کے وقت انگور بیدار ہوتا ہے اور اسیر احوال طاری ہوتے ہیں۔

در تیز گرم الخ۔ یعنی تیز گرم مہینے میں جو کہ گرم ہوتا ہے وہ ماہ دے کو دیکھتے ہیں (یعنی سردی کا بھی مشاہدہ کرتے ہیں) اور شعل غس بن بھی سایہ کو دیکھتے ہیں (حالانکہ سایہ بعد شعل کے ہوتا ہے مگر وہ وقت شعل اور روشنی میں دیکھتے ہیں اس لیے کہ ان کے سامنے تو موجودات اور معدومات سب بقدر ضرورت تکشف ہوتے ہیں۔ لہذا جو وقت گرمی کا وجود ہے اسوقت بھی وہ سردی کا معائنہ کر رہے ہیں تو زکاتے ہیں گرمیوں کے ایک نمینہ کو ادھر دے جائے کے مینہ کی)

در دل انگور الخ۔ یعنی انگور کے اندر وہ ابھی سے دے کو دیکھ رہے ہیں (حالانکہ اس میں فی الحال شیرہ ہوتا ہے اور بعد ایک مدت کے وہ شراب بنتی ہے مگر وہ ابھی سے اس میں شراب ہی کو دیکھ رہے ہیں) اور عدم محض کی حالت میں وہ شے کو دیکھ رہے ہیں یعنی جو وقت کہ کسی شے کو ابھی عدم ہے اسکی معرفت بھی انکو حاصل ہے یہاں عدم سے مراد عدم سابق ہے عدم لاحق مراد نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ وہ شے بعد وجود کے معدوم ہوئی بلکہ مطلب یہ کہ اسکو ابھی وجود حاصل ہی نہیں ہوا اور وہ اسکا مشاہدہ کر رہے ہیں حاصل ان مضامین کا یہ ہوا کہ اولیاء ان کو معرفت میں اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ان کو اسباب کے وجود سے قبل ہی ہر شے کی معرفت ہو جاتی ہے۔ مولانا کو یہاں تک روح اولیاء کا حال معرفت اور علم بتلانا مقصود تھا اب آگے آنکھیں اور ان کے وجود کا دوسری اشیاء کے لیے موجب برکت ہونا بتلاتے ہیں جو کہ روح کے احکام میں سے دوسرا حکم ہے اور یہ حکم عام ہے کالین اور غیر کالین سب کی ارواح میں پایا جاتا ہے۔

آسمان در دور الخ۔ یعنی آسمان بھی انکے زمانہ میں جرمہ نوش ہے اور آفتاب کو بھی انکی سخاوت سے یہ لباس برہنہ ملا ہے مطلب یہ کہ آسمان کا وجود بھی صرف ان ہی کے لیے ہے اور اس کو قیام ان ہی کی برکت سے ہے اور آفتاب کو جو ایک لباس زلفیت حاصل ہوا جسکی وجہ سے وہ اس قدر منور اور دل فریب ہے وہ ارواح ہی کی برکت اور فیض کا اثر ہے۔ اور یہ امر خود نص سے ثابت ہے فرماتے ہیں کہ وہوالذی خلق لکم فی الارض حیثا یس معلوم ہوا کہ اصل مقصود تو پیدائش انسان ہے اس کے قیام اور آرام کے لیے سب اشیاء ہیں اب انہیں سے جو اولیاء ان میں انکا فیض اور انکی برکت کی وجہ سے خود انکو قیام بھی ہے ورنہ اگر وہ منور اور صرف کفار ہی کفارہ ہوا دین تو یہ سب غارت ہو جاوے جبکہ قیامت کو ہو گا اب زندہ اشیاء کے سمجھنے کے لیے ایک تمہید کی ضرورت ہے سو جانا چاہیے کہ مولانا کو ارواح کے متعلق چار حکم بیان کرنا مقصود ہیں

اول تو انکمال طئی و علی۔ دوم انکا عالم کی ایجاد کا سبب ہونا سوم سب کا متحدہ حقیقت ہونا چہارم تمدنی اہمیت
ہونا ان چاروں میں سے دویم و سوم کو احکام عامہ میں اور اول و چہارم خصوص میں ارواح اولیاء اللہ کے ساتھ۔
ان چار میں سے دو کو تو اد پر بیان کر دیا ہے اور وہ دو انکمال طئی و علی اور انکا سبب ایجاد عالم ہونا ہے
آگے دو بات کی گائیاں ہیں ان کے سمجھنے کے لیے اس تمہید کی ضرورت ہے سو یوں سمجھو کہ لفظ حقیقت کے معنی
اصطلاح صوفیہ میں اور ہن اور اصطلاح اہل معقول میں دوسرے ہیں صوفیہ کے بیان حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور
منظر کو صورت و مرام سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً کوئی آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو اس شخص کو تو ظاہر اور
حقیقت کہیں گے اور آئینہ صورت و منظر کہلائیگا۔ اب یوں سمجھو کہ عالم میں جس قدر شیا ہیں وہ سب انواع
و اشخاص میں قسم میں اور ہر نوع کے لیے کچھ آثار مخصوص ہیں جو دوسروں میں نہیں ہیں اور ان آثار کا ایک مصدر
ہوتا ہے جہاں سے کہ یہ سب پیدا ہوتے ہیں فلاسفہ تو اس کو صورت فوہیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے
ہیں کہ ہر نوع کی روح کے آثار اس کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے تخصیص کا مصدر ہوتے ہیں۔
تو مثلاً حادثات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا اثر حفظ ترکیب ہے پس یہ اپنے افراد و شخصیات کے ساتھ
فکرائی ترکیب کی حفاظت کریں گے اس کے بعد ایک روح نباتات کے لیے ہے اسکا اثر تغذیہ و تخریب ہے
مع حفظ ترکیب کے اس کے بعد ایک نوع روح حیوانات کے لیے ہے اسکا اثر احساس و ادراک و غیرہ ہے
مع حفظ ترکیب و تغذیہ و تخریب کے پھر ایک نوع روح انسان میں ہے جسکا اثر ادراک حقائق کوئیہ و دلائل و اسرار الہیہ
مع تذکرہ میں گئے اب یوں سمجھو کہ ان سب کے علاوہ ایک اور روح ہے جس کو روح اعظم کہتے ہیں اور اسی کو
فہم کی بھی کہتے ہیں اور وہی حق تعالیٰ ہے صادر اعلیٰ ہے اور دیگر ارواح کے لیے بھی مربطی ہے اور ارواح جو
اسی کے فیض سے مستفیض ہیں اور اسی کے تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے اختیاری نہیں جس سے
کہ یہ لازم ہو کہ اس کو تربیت شے سے علم احوال جزئیات بھی ضروری ہے اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ شے سے
تربیت ہوتی درختوں کی اور چھلون کی یا پانی سے درختوں کی تربیت ہوتی ہے مگر اس کو اس کے متعلق بھی
اطلاع نہیں ہوتا اس طرح روح اعظم کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اسکی تربیت کے لیے علم کی ہونا چاہیے اور اس کو
اور اس کے آثار کا منظر ہیں اور روح اعظم ان میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ روح اعظم کو ارواح جزئیہ
کی حقیقت اور دیگر ارواح کو اسکا منظر کہا جاتا ہے اور چونکہ ارواح جزئیہ انسانی کو ارواح رُجائی بھی کہتے ہیں
اس لیے کہ یہ روح اعظم کی مظہر اتم ہیں اور چونکہ روح اعظم ان کے اندر بوجہ اتم نمود کرتی ہے اس لیے اسکو
روح سرلوحی کہتے ہیں جب معلوم ہو گیا کہ ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
اپنے آثار کے اعتبار سے دیگر ارواح میں ظاہر ہے اور وہ سب اس کے مظاہر ہیں تو اب یہ کہنا بالکل صحیح
ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور جب ان ہی میں ارواح اولیا بھی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے کہ تمام اولیاء اللہ
کی حقیقت ایک ہے اور وہ روح اعظم ہے اب یہ بھی سمجھ لو کہ وہ روح اعظم کیا ہے خود کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
روح اعظم حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی روح ہے اس لیے کہ صوفیہ روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اتم
مانتے ہیں اور یہ بات کسی اور شے میں پائی نہیں جاتی اس لیے کہ حدیث میں ہے اول کلین اللہ نوری اور حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر و اکمل ہونا مسلمات سے ہے لہذا ان دونوں کا مصداق ایک ہونا ضروری ہوا اور یہی
 نشان ہے چارے زمانہ کے کھو فیہ کے ضلال و ضلال کا اس لیے کہ جب روح اعظم کو دیکھا کہ تمام عالم کی مری بی بی جو
 اور وہ ہے روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنے لگے اور یہ سمجھا کہ یہ تربیت
 کس قسم کی ہے اس نے کہ اگر اسی قسم کی تربیت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا صحیح ہے تو انتخاب
 کو رب الاشیاء اور پانی کو رب الاشیاء کہنا بھی صحیح ہوگا والیاء اللہ یہ کیا ہے اگر اسی تربیت کا اعتبار کر دو تو پھر تو
 تمام عالم اور باب سے بھر جاویگا لہذا خداوند من فلک - اب اگر یہ کہا جاوے کہ پانی وغیرہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کی روح سے تربیت پا کر مری بی بی ہیں۔ بالذات نہیں ہیں تو ہم کہیں گے کہ روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی اللہ تعالیٰ
 جل شانہ سے تربیت پا کر مری بی بی ہے بالذات یہ بھی مری نہیں ہے پھر غلطی کی کہ تربیت کو اختیار ہی سمجھا کر ایک ہی
 علم محیط ثابت کرنے لگے حالانکہ خود تربیت ہی اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں یہ
 تربیت خود ایک بہت بڑا انعام اور عظیم الشان شرف ہے کہ ہواے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور دوسرا کوئی
 ممکن بھی اس سے مشرف نہ ہوا اور احمد للہ علی ذلک اور یہاں ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ لایعظم علم حقیقت محمدیہ
 کو سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں باطل ٹکڑے ہیں اس لیے کہ روح اعظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جدا اطر اخضر
 صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور وہ مخلوق اور ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مراتب و وجوب میں سے دوسرا مرتبہ ہے
 یعنی صفات کے اجمال کا مرتبہ ہے جس کو علم بھی کہتے ہیں اور وہ واجب ہے نہ ممکن و مخلوق اور چونکہ یہ مرتبہ مری بی بی
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا اس لیے اس کو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں یہ ساری غلطیاں اصطلاحات
 صوفیہ کو نہ جانتے کی وجہ سے ہوتی ہیں میں معلوم ہوا کہ روح اولیاء اللہ تعالیٰ حقیقت ہے اب متحد فی الصفۃ ہو گیا
 بیان سنو جو کہ ارواح کے احوال و احکام میں سے ہے چوتھا حکم تھا۔ یوں سمجھو کہ وہ صفت جہیں کہ سب متفق ہیں
 امتداد ہے یعنی سب کا ہدایت پر ہونا اور اپنی مرضیات کو حق کے تابع کر دینا ہے اور چونکہ اختلاف تو مخالفت
 اغراض سے پیدا ہوتا ہے کہ زیدی اور غرض ہے اور عذری اور لہذا آپس میں اختلاف پیدا ہو گیا اور جب
 غرض سب کی ایک ہی ہوگی تو ہرگز ہرگز اختلاف پیدا نہ ہوگا لہذا یہ حضرات متحد فی الصفۃ بھی ہوئے
 اب اگلے اشعار میں ان دو احکام باقیہ کا بیان ہے اول اولیاء اللہ کی روح کا متحد فی الحقیقت ہونا بیان
 فرماتے ہیں کہ -

چون از ایشان انحر یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو مجتمع دیکھو تو یوں سمجھو کہ وہ ایک بھی ہیں اور متعدد
 ہیں اس لیے کہ وہ باعتبار حقیقت کے تو متعدد ہیں اور باعتبار شخصیات کے اور صورت کے متعدد ہیں جیسا کہ
 اوپر معلوم ہوا آگے اسکو ایک مثال سے بتاتے ہیں کہ -
 یہ مثال موجد الخ - یعنی پانی کی صیغ کی طرح ان کے اعداد ہیں جن کو کہہ دیا ہو اور بظاہر
 وہ متعدد معلوم ہوتی ہیں مگر انکی حقیقت ایک ہوتی ہے اور وہ پانی ہے اس طرح ارواح اولیاء اللہ بھی
 متحد فی الحقیقت ہوتے ہیں اور بظاہر باعتبار شخصیات متعدد اور مختلف ہوتے ہیں لیکن فرق صرف اس قدر
 ہے کہ پانی تو حقیقت امواج باصطلاح اہل معقول ہے اور یہاں متحد باصطلاح صوفیہ ہیں نہ باعتبار روح

ہل محمول آگے ایک دوسری مثال سے سمجھاتے ہیں۔

مفترق شد الخ یعنی آفتاب جان ان ابدان کے روزنوں میں مفترق اور تعدد ہو گیا ہے وہ نہ اگر اس قوس نور شد پر نظر کرو تو وہ ایک ہی ہے اور جو شخص کہ اس تعدد کو دیکھنے لگا ادا نہیں چکس گیا وہ شک میں پڑ گیا مطلب یہ کہ روح عظیم فیض پہنچانے میں اور مرنے میں مثل آفتاب کے ہے ابدان میں اگر تعدد معلوم ہوتی ہے جس طرح کہ آفتاب مختلف سوراخوں سے ظاہر ہوتا ہے اور ان میں کسی کی شکل کسی ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے حالانکہ اگر جس آفتاب کی کلیا کو دیکھو تو وہ ایک ہی ہے اس طرح وہ روح عظیم تو ایک ہے مگر ظاہر یہ تعدد معلوم ہوتا ہے اور جو شخص کہ اس تعدد ابدان کی طرف جلا اور اسکو حقیقت میں حاصل نہ ہوئی وہ شک میں پڑ گیا کہ بھلا جب ان شخصیات میں تعدد ہے تو یہ کیسے ایک ہو سکتے ہیں پس اسکو یہ بات حقیقت میں سے روک دیتی ہے یہاں تک کہ روح کا متحدی حقیقت ہو تا بیان کیا ہے آگے اسکا متحدی الصفت ہو تا بیان فرماتے ہیں کہ۔

تفرقہ در روح الخ۔ یعنی تفرقہ اور تعدد تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اور روح انسانی تو نفس واحد ہوتی ہے۔ یہاں سے متحدی الصفت ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہ تعدد اور تفرقہ تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اس لیے کہ ان میں بہیمیت اور طبیعت بڑھی ہوتی ہے اور ان کے اغراض ایک دوسرے سے باطل مختلف اور متعارض ہوتے ہیں اس لیے ان میں تعدد فی الصفات ہو جاتا ہے ورنہ روح انسانی کے (اور وہ اولیاء اللہ کی روح ہے) اغراض و رائے صفات تو ایک دوسرے کے مغائر ہوتی ہی نہیں جیسا کہ اوپر تہید میں بیان کیا گیا ہے اور اس اتحاد کو اگر اتفاق کہا جاوے تو انسب ہے آگے اس اتفاق کا راز بتلاتے ہیں کہ۔

چونکہ حق الخ۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے اس لیے وہ مفترق نہیں ہن کیونکہ نور حق تو مفترق اور تعدد نہیں ہوا کرتا یہ اشارہ ہے اسکی طرف جو کہ حدیث میں ہے کہ ان اللہ تعالیٰ خلق علی فی ظلیہ فرش علیم نور من اصاب من ذلک النور فقد امتدی ذن انھا تعدد ضل یعنی خداوند تعالیٰ نے اول خلق کو ایک ظلمت میں پیدا کیا اس کے بعد اپنا نور ان پر چھڑکا جسکو وہ نور پہنچ گیا وہ تو امتدی ہو گیا اور جسکو نہ پہنچا وہ ہی گمراہ ہو گیا۔ مطلب یہ ہوا کہ چونکہ اولیاء اللہ کی ارواح جس قدر ہیں سب کو وہ نور پہنچا ہے اھل حق سے یہ امتدی ہیں پس ان میں افترق نہیں ہے اس لیے کہ نور خداوندی بھی ان میں مفترق اور تعدد ہوا کرتا ہے لہذا سب اولیاء اللہ ایک ہی صفت پر ہیں اور وہ صفت اشتداد ہے آگے اسکا فیصلہ فرماتے ہیں کہ۔

روح انسانی الخ۔ یعنی روح انسانی تو مثل ایک نفس واحد ہے و روح حیوانی مثل سفال جامع کے ہے یہاں یہ نہیں کہا کہ روح انسانی نفس واحد ہے بلکہ یہ کہا کہ ایک نفس واحد کے ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ حقیقت واحد ہو تا اصطلاح ارباب معقول مراد نہیں ہے بلکہ با اصطلاح صوفیہ مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ جو اولیاء اللہ کی اغراض کے متحد ہونے کے ان کی ارواح مثل ایک نفس کے ہیں کہ جو نفس واحد ہوتا ہے اس کے اغراض بھی اس میں جدا نہیں ہوتے اور روح حیوانی ایک بیکار ہے اس لیے کہ اس میں بہیمیت اور طبیعت کا غلبہ ہے جو مانع عن الحق ہے۔) یہاں تک حوالہ بیان کر کے آگے فرماتے ہیں کہ انکو سمجھنے کے لیے عقل جزدی کافی نہیں بلکہ ان حضرات سے تعلق ہونا ضروری ہے فرماتے ہیں کہ۔

عقل جزو الخ - یعنی عقل جزوی ان رموز سے آگاہ نہیں ہے اور ان اسرار سے سوا ہے اللہ کے کوئی واقعہ نہیں ہے جس شخص کہ علم الہی سے مخفی ہو گا اور اس میں یہ علوم تمثیلی ہوں گے وہی واقعہ ہو سکتا ہے اس کے علاوہ عقل جزوی جن میں کہ سمیت اور نہ سمیت غالب ہے واقعہ نہیں ہو سکتی آگے اسکو ایک مثال سے ثابت کر کے بتلاتے ہیں کہ -

عقل رال الخ - یعنی عقل کو اس خیال سے کیا کام اور جو مادہ اور ذرہ ہوا اسکو شنائی سے کیا کام دوسرے نکتے میں شنائی کو مطلب یہ کہ عقل جزوی کو اس خیال ہے کیا کام اور وہ بیان تک اور اسکی حقیقت تک کمان پہنچ سکتی ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی شخص مادہ اور ذرہ ہوا تو اسکو شنائی کی آواز سے کیا کام آئے گا تو کچھ بھی سنائی نہ دے گا۔ اگرچہ فی حقیقت کسی ہی دغریب ہو سیر طرہ اگرچہ یہ علوم و معارف حقیقت کو کس قدر عالی ہیں مگر جسے احساس ہی نہ ہوا وہ جسکی ان تک رسائی ہی نہ ہو اسکو کیا خبر کہ ان میں کیا سرور اور کیا بات ہو اگر شعریں مخاطب کو بھر متوجہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابھی آگاہی آگاہی - اس لئے کہ یوں قاعدہ ہے کہ اگر مخاطب کسی مضمون کے سننے سے گھبرا جاتا ہے تو محکم پھر اس مضمون کو بیان بھی نہیں کر سکتا بلکہ اسکی طبیعت بھی رگ جاتی ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ -

کیر مان بگد ار الخ - یعنی لے مخاطب تھوڑی دیر کو طلال چھوڑ دے اور آگاہی است جا (ابھی میں نے کہا ہی کیا ہو) اب میں اس کے حال میں سے ایک خال کا وصف بیان کروں جو کہ اس کے حال کے سامنے کچھ حقیقت نہیں کہتا اور وہ خال روح عظم ہے اس لیے کہ حال ہی کی نظر ہے جیسا کہ خال سے حسن ظاہر ہو رہا ہے آگے اس کے حال کی حالت کے بیان سے عاجز ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ -

اور بیان الخ - یعنی اس کے حال کی حالت تو بیان میں آ ہی نہیں سکتی اس لیے کہ دونوں عالم کیا ہیں اس کے خال کا عکس ہیں جب دونوں عالم اس کے خال کے عکس ہوئے تو اس کے حسن کی حالت کس طرح بیان ہو سکتی ہے اور خال کا حال ہوتا اس طرح کہ خال سے مراد روح عظم جیسا کہ بیان ہوا اور روح عظم کا عکس دو جہان ہونا ظاہر ہے کہ سب اسی کے مظاہر اور اسی سے تربیت پا رہے ہیں اور وہی سب کی مربی ہے - آگے یہ بیان کرتے کرتے جو انہر ایک حالت طاری ہوئی ہے اسکو بیان فرماتے ہیں کہ -

چونکہ میں الخ - یعنی جب میں اس کے خال خوب کی کیفیت اور اس کے حالات بیان کرتا ہوں (تو جو ہر خوش کے اور مضامین کی آمد کے) میرا کلام یوں چاہتا ہے کہ میرے بدن کو بھارت دے اور وہ حقائق و معارف اس قلب میں سامنین سکتے - آگے حق تعالیٰ کے اوصاف کا غیر محدود ہونا اور ان کے بیان سے اپنا عجز بیان فرماتے کہ

چونکہ میں الخ - یعنی میں اس کے خال کی طرح ہوں کہ اپنی ہمت سے زیادہ دیکھ کھینچ رہا ہوں طلب یہ کہ اس خرم حقائق و معارف میں میری مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چوٹی کہ اگر وہ سارے خرم کو اٹھا کر لیجا نہیں سکتی مگر خوش ہوتی ہے کہ خیر اس میں سے جس قدر مجھ سے اٹھ سکے گا بلکہ اس سے بھی زیادہ لیجا سکتی ہوں سیر طرہ وہ حقائق و معارف مجھ سے کمان بیان ہو سکتے تھے مگر خیر ان میں سے جو بیان کرتا ہوں

وہ بھی اپنی طاقت و ہمت سے باہر ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ اگرچہ میں انہیں سے کب قدر بیان کرنا چاہتا ہوں
حق تعالیٰ مجھے روکتے ہیں اور عرض کرنے کی مجال نہیں ہوتی پس فرماتے ہیں کہ۔
کے گذار دلالت یعنی وہ ذات جو کہ محکم روشنی ہے مجھے کہاں اجازت دیتی ہے کہ میں ان باتوں کو ظاہر کر سکوں
اور بیان کر سکوں جو میرے دلیں میں مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ کو کھٹا حق کا علم دیتے ہیں مگر ساتھ ہی ممانعت بھی فرماتے
ہیں کہ دیکھو یہ ظاہر نہ ہوتے باوین اور مجھے کہنے نہیں دیتے آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں کہ۔
بھگت الخ۔ یعنی جس طرح سمندر موجوں کے ساتھ جھلک ڈالتا ہے اور اسکی وجہ سے موجوں کی روانی ٹک
جاتی ہے اور ایک دیوار کی طرح ہو جاتی ہے اور کبھی وہ دریا موجوں کو بڑھاتا ہے اور کبھی گھٹاتا ہے اسی طرح
خداوند تعالیٰ ان اسرار و مضامین کی روانی کے وقت مجھے روک دیتے ہیں اور کہنے نہیں دیتے۔ دوسرے صریح
میں جہر کند و زبرد جہر سے کند کے شے یہ ہیں کہ کبھی اس طرح کرتا ہے کہ انمول کو گھٹا دیتا ہے اور کبھی بڑھا دیتا ہے
اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کبھی اسکا عکس ہوتا ہے کہ کبھی موصین اول بڑھتی ہیں پھر گھٹتی ہیں پس مقصود صرف
یہ ہوا کہ گاہے چین لگا ہے چنانچہ یہاں صورت ثانیہ مراد ہے کہ اول بڑھاتے ہیں اور پھر گھٹاتے ہیں یعنی
اول تو اسرار و حقائق کا علم دیتے ہیں اور وہ اس قدر جوش زن ہوتا ہے کہ جسم کو بھاڑ کر ٹکنا چاہتا ہے مگر پھر
ان کے اظہار سے روک دیتے ہیں جہر کہتے ہیں کسی شے کا اپنی طرف کھینچنا اور نہ کہتے ہیں اسی کو دوسری مرتبہ
وہ عیال دیدینا اور آگے کی طرف بڑھا دینا پس مطلب حل ہو گیا۔ کہ ایک معنی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے
روک اور ممانعت ہے آگے فرماتے ہیں کہ کہیں یہ مت بھنکا کہ موانع اُدھر سے ہی ہیں نہیں بلکہ تمھاری طرف سے
بھی کچھ موانع ہیں فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

بست شدن تقریر معنی حکایت بہ سبب میل مستمعان باستماع ظاہر

ستمع رافت دل جاے دگر
اندر ان سودا فرو شد تا عنق
سوے آن افسانہ بہر صفت حال
بھجو طفلان تاکے از جوڑ و موز
گر تو مردی زین دو چیز اندر گذر
بلکہ راند مر تر از ان طبع

ایں زمان بشنو چہ مانع شد مگر
خاطرش شد سوے صوفی فتق
لازم آمد با زرقن زین مقال
صوفی اصورت بندارے عزیز
جسم با جوڑ و موز نہ تے پسیر
اور تو اندر نیک زری اگر ام حق

اب سن کہ میری اس گفتگو کے قطع کرنے کا کیا سبب ہوا غالباً سننے والے کا دل دوسری طرف متوجہ ہو گیا
ہو گا یہ ضرور بین کہ اس وقت کوئی سننے والا موجود ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیان تک پہنچ کر مولا کو خیال آ گیا کہ میں
اس قصہ کو چھوڑ کر بہت دور بھل گیا جو شخص شہنوی دیکھے گا وہ اکتا جائیگا اور اسکا دل ضرور قصہ صوفی کی طرف

مائل ہو گا یہ خیال کر کے اس قصہ کی طرف رجوع کیا اور اس کا سبب بیان کیا) میں کہوں کیا تر دل تو قصہ صوفی کی طرف ہے اور سراسر اسی خیال میں ڈوبا ہوا ہے اس بنا پر مجھے ضرور ہے کہ میں اس گفتگو سے اس قصہ کی طرف رجوع کروں تم صوفی سے ظاہری صوفی نہ سمجھنا بلکہ حقیقی صوفی سمجھنا یہاں سے مذمت میل الی الصوۃ بیان فرماتے ہیں۔ آخر کو کب تک پابند صورت رہیگا اور لڑکوں کی طرح جو زومویر سے خوش ہوگا۔ ہمارا جم تو جو زومویر کی طرح نادانوں کے دل کو بٹھانے والا ہے مجھے چاہیے کہ اس جو زومویر کو چھوڑا دو حقیقت تک پہنچ کر اوستی کر لیگا اور اپنی سعی سے منزل مقصود تک نہ پہنچ سکیگا۔ تو حضرت سجانہ تیری دستگیری فرمائیں گے اور اپنے فضل سے مجھے عالم ناسوت سے اوپر پہنچا دیں گے یہی سلوک سے مطلوب تک نہ پہنچو گے (اور ہرگز نہ پہنچو گے) تو حق سجانہ کی طرف سے جذب ہوگا اور وہ جذب منزل مقصود تک پہنچا دیگا۔ مذمت میل الی الصوۃ بیان فرما کر پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں بشو اکون صورت افسانہ را۔

شرح شبیری

حکایت معنی کی تقریر کا بستر ہو جانا اس وجہ سے کہ سامعین کی توجہ ظاہری حکایت کی طرف ہو

ابن زکریاؒ - یعنی اس وقت سنو کہ کیا مانع ہوا ہے (اور بیان اسرار سے ہم کہوں رک گئے) اس لیے کہنے کا کا دل دوسری طرف ہو گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر حکم پہنچے کہ مخاطب میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہے تو کسی تقریر بند ہو جاتی ہے اور زبان جلی نہیں اسی طرح مولانا فرماتے ہیں اور اگرچہ اس وقت جبکہ مولانا مثنوی لکھ رہے ہیں کوئی سامع موجود نہیں ہے مگر مصنف کو یہ خیال آجا تا بھی کہ اب شاید سامعین آگیا گئے ہوں گے مگر میرے لوگ دیتا ہے میں ہی سبب بیان ہوا کہ مولانا کو یہ خیال ہوا کہ شاید اب ان حقائق کے سننے سے لوگ گھبرا گئے ہوں لہذا دوسرا مضمون شروع کرنا چاہتے ہیں اب اس آگیا گئے کا سبب فرماتے ہیں کہ۔

خاطر شش شد الخ - یعنی اس کا دل اس عمان صوفی کی طرف مائل ہو گیا اور اسی خیال میں گردن تک غرق ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ سامعین کو یہ خیال ہوا کہ اس صوفی ممان کی حکایت تو چھوڑ دی اور یہ کیا بیان کرنے لگے اور اس کے یاد آئے سے اس طرف توجہ ہو گئی اور ان معانی کے بیان سے گھبرا گئے۔ لہذا اب اس طرف توجہ ضروری ہوئی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

لازم آمد الخ - یعنی اب لازم ہوا کہ اس گفتگو سے باز رہیں اور اس افسانہ کے بیان کی طرف متوجہ ہوں آگے ایک مضمون ارشاد کی طرف انتقال ہے کہ (اس صوفی کے قصہ سے تم یہ صوفی ظاہر کو مت سمجھ لینا اسی کو فرماتے ہیں۔

صوفی صورت الخ - یعنی تم صوفی صورت کو مت سمجھنا اور چونکہ طرح کب تک جو زومویر سے کیلو گئے۔ مطلب یہ کہ اس حکایت کو صرف افسانہ ہی مت سمجھنا بلکہ اس کے معانی کی طرف خیال کرنا کہ جس طرح اپنے

اپنے خادم پر اعتماد کیا اور وہ قابل اعتماد کے قابل نہ تھا تو اس نے نقصان اٹھایا اس طرح تم بھی کہیں ناقص نہیں
ہندے میں پھنس کر نقصان مت اٹھانا اور اس حکایت سے سمجھ لو کہ ناقص پر اعتماد کافی نہیں ہے
آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

جسم ماجوز الخ یعنی یہ ہمارا جسم حوزہ موزیہ کے رکنی طالب بنتی اگر تو مرد ہے تو ان دونوں چیزوں سے
(یعنی جسم و صورت سے) گزر جا (مطلوبہ) ہو جا اور اس میں مت پھنس) چونکہ بیان ان دونوں سے تلخ کی اختیار کرتے کو
کہا ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

اور تو اندر الخ یعنی اگر تو گذر گئے گا تو اگر تم تھے تو آسمان سے گذر دیجئے مطلب یہ کہ تم اپنی طرف سے کوشش کرو
اور ان چیزوں سے تلخ کی اختیار کرو اور اس کوشش میں جو چہرہ اگر تم وہاں تک پہنچ سکو گے تو اس کے بعد وہ صوبہ بنائے
ہو جاوے گا اور تم وہاں لی جاتی ہو جاؤ گے پس مقصود یہ ہے کہ کام کرتے رہو اس کے بعد وہاں تک پہنچاؤ بیاضی تعالیٰ کا کام کرو
آگے اسی قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

الترام کردن خادم تیمار بنیمہ او و تحلف نمودن

بشنو اکنون صورت افسانہ را حلقہ آن صوفیان مستقید خوان بیاوردند بہر میمان گفت خادم را کہ در آخر برو	لیک ہیں از کہ جدا کن دانہ را چونکہ دروید و طرب آخر رسید از بہیمہ یاد آورد آن زمان راست کن بہر بہیمہ گاہ و چو
--	---

و جواب صورت واقع بن لیکن دیکھ جس میں سے غلہ جدا کر لیا اور صرف تھنہ پر نظر نہ رکھا بلکہ اس سے نصیحت
حاصل کرنا جب ان صوفیوں کا حلقہ حال قائل میں ختم ہوا تو میمان کے لیے لکھا اتالا یگیا اب صوفی صاحب کو اپنا گدھا
بھی یاد آیا اور خادم سے کہا بھائی آخر یہ جاؤ اور گدھے کے لیے گھاس اور جو کا انتظام کرو۔

گفت لاحول این چہ افزون فقرات گفت تر کن آب خوش را از دست گفت لاحول این چہ میگوئی بہا گفت بالانش فرو نہ پیش پیش گفت لاحول آخر این حکمت گذار جملہ راضی رفتہ اند از پیش ما	از قدیم این کار با کار من است کان خرگشہ است دندانہا سب است از من آموزند این تر تیسہا داروی تیل نہ بر پشت ریش جنس تو ممانم دید صد ہزار ہست ممان جان ما خوش ما
---	---

اس نے کہا لاحول ولا قوۃ آپ کے فرمانے کی ضرورت کیا ہے یہ تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں انہیں مجھے کسی
بتانے کی ضرورت نہیں صوفی صاحب نے فرمایا میمان ذرا اس کے جو کو پیشتر سے جھگڑو یا کہو کہ بچا رہ گدھا

یہ صاحب اور دماغ کے درمیان خادم نے جواب دیا سرکار یہ آپ کیا فرماتے ہیں ان باتوں کو تو کوئی کون کون کچھ سے
 سیکھنا چاہیے نہ کہ مجھے سکھایا جاوے صوفی صاحب نے فرمایا میان پہلے پہل اسکا بالان اتار دینا اور زخمی کمر پر
 مریم نبل دنام دوا لگا دینا خادم نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ اس غمت کو جانے دیجئے کچھ آپ میرے بیان
 نئے بیان نہیں آئے آپ سے ہزاروں میرے بیان بیان ہوتے ہیں اور سب کے سب چارے بیان سے
 خوش گئے کیونکہ بیان کو تو ہم جان کے برابر اور اپنا عزیز سمجھتے ہیں۔

گفت آتش وہ کو یکن شیر گرم گفت اندر جو تو کمتر کاہ کن گفت جانش ابرو بزرگش شک گفت لا حول لے پیر لا حول کن	گفت لا حول از تو ام بگرفت ترم گفت لا حول این سخن کوتاہ کن ور بود تر بریز برو سے خاک خشک بار رسول اہل کمتر گو سخن
--	---

صوفی صاحب نے کہا میان اسے پانی بھی پلا دینا مگر نیکرم تاکہ ٹھنڈا پانی اس کے دانتوں کو ضرر نہ پہنچائے
 اس نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ مجھے تو آپ سے شرم آتی ہے کہ اس قدر سمجھا چکا ہوں اور آپ کی سمجھ میں
 نہیں آتا۔ صوفی صاحب نے کہا میان جو میں تھوڑا سا شش بھی ملا دیتا۔ اس نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ اس
 گفتگو کو مختصر کیجئے۔ صوفی صاحب نے کہا اسکی جگہ کو بھی ذرا ڈھیلوں اور لہو وغیرہ سے صاف کر دیا اور اگر جگہ نرم ہو تو
 اس پر سوکھی مٹی ڈال دینا اس نے جواب دیا اسے قبلہ لا حول پڑے لا حول۔ لائق قاصد مراد کارکن کو ہرگز زیادہ
 حایات نہیں کرنی چاہئیں۔

گفت بتان شانہ یفت خرجار گفت دم افسار را کو تہ بہ بند گفت لا حول لے پیر حیدر نال گفت برشتش فکن قبل زود تر گفت لا حول لے پیر حیدرین کو من ز تو استا ترم فرزن خود لاکن ہر میمان خدمت کنم	گفت لا حول لے پیر شریعے بدار تاز غلطیدن نیفتد او بہ بند بہر خدین مرو اندر جوال زانکہ سب سراسر امی کان ہنر استخوان در شیر ہو د تو مجو میہان آید مرا ز نیک و بد من ز خدمت چون گل و چون سوخ
---	--

صوفی صاحب نے فرمایا بھائی ذرا گدھے کی کمر باندھ کر بھیج دینا اس نے کہا لا حول ولا قوۃ قبلہ کعبہ تو شرم
 کیجئے کہ آپ مجھے کس وقت سے دق کر رہے ہیں صوفی صاحب نے فرمایا اسکی بھانڈی بھی ذرا بھونکر رکھنا
 تاکہ لوٹنے سے (سہین بھنسن نہ جائے) اس نے کہا لا حول ولا قوۃ آپ اتنا روانہ روئے اور ایک گدھے
 کے بے اتنے پریشان نہ ہو جائے صوفی صاحب نے فرمایا کہ اس پر بھول ذرا جلدی سے کمال دینا کیونکہ جاٹے
 کی رات ہے اس نے کہا لا حول ولا قوۃ لے قبلہ اس قدر فرماتے کی ضرورت نہیں آپ فضول حرکت کیوں
 کرتے ہیں میں آپ سے زیادہ اپنے فن میں ماہر ہوں میرے بیان اچھے بڑے مرقم کے میمان آتے ہیں
 اور میں ہر ایک کی خدمت اسکی حیثیت کے موافق کرتا ہوں اور میں محض خدمت ہی کے سبب سے گل مومن

کی طرح سب کو محسوس ہوں۔

گفت رفتم کاه و جو آرم سخت
خواب خرگوشی بر آن صوفی فتاد
کرد بر اندرز صوفی ریشخند
خواہا میدید با چشم فراز
بار بار از پشت و رانیش کے ربود
لے عجب آن خادم شفق کجاست

خادم این گفت و میان بر بست
رفت و ز آخر نکر داد و بیداد
رفت خادم جانب او با شخند
صوفی از رہ مانده بود و شب دراز
کان خروش در جنگ گرگے مانده بود
گفت لاحول اینجہ بالیج لیاست

خادم یہ مکر تیار ہوا اور کہا انجان جا کر محسوس اور جوئے آؤں پھر یہ سب کام کروں گا۔ یہ کلمہ جلد یاد اور آخرو کو بادل بھول گیا۔ ادھر صوفی صاحب خادم کے بھر و سر پہلے ہو کر سوئے۔ ادھر تو صوفی صاحب کی یہ حالت تھی کہ وہ پہلے ہو کر سو رہے تھے ادھر خادم کی یہ حالت کہ چند آوارہ لوگ جو اس کے یار دوست تھے ان کے جلسہ میں پہنچ گیا اور صوفی صاحب کی ہدایتوں کا مضحکہ اُڑانے لگا۔ صوفی صاحب کا بدن رستے کی کھان سے چور چور تھایا۔ اور درات تھی لمبی اس بے گہری نیند میں سو رہے تھے اور انھیں بیدار نہ کر دیکھ رہے تھے کہ ان کا کھانا ایک بھیڑیے کے پنجے میں پھنس گیا ہے اور بھیڑیہ اس کے کھڑے اُڑا رہا ہے۔ کبھی کبھی کھانا بچا ہوا کبھی ران کا۔ علی ہذا القیاس صوفی صاحب خواب ہی میں فرماتے ہیں لافعل و لا قوۃ یہ کیا غلط دماغ ہے جب کہ خادم نگران ہے تو نہیں ایسا ہو سکتا ہے پھر دلیلیں اس واقعہ کی صحت کا دوسرے پیدا ہوتے ہیں تو فرماتے ہیں اسے غضب خادم شفق کیا ہوا جو بھیڑیہ لگے کی یہ کت بنا رہا ہے۔

گفت بجا ہے بقیۃ دو گہو
فانحصرے خواند بالقارۃ
رفتمہ اند و جملہما وز بستہ اند
تے کہ بابا شت با نان و نمک
او چہ بابا من کن در عکس کین
ور نہ جنسیت و فالتین کن

باز میدید آن خرش در راہ رو
گو نہ گون میدید ناخوش واقعہ
گفت چارہ جنسیت باران خستہ اند
بازے گفت آنے عجب آن خرگوش
من نکر دم باوے الا لطف ولین
امر عداوت را سبب با یکسر

پھر دیکھتے تھے کہ ان کا کھانا رستہ چلنے میں بھی گنولین میں گر رہا ہے کھائی میں غرض یوں ہی ناگوار واقعات دیکھتے تھے اور دفع مصیبت کے لیے بھی اُکھڑ پڑتے۔ کبھی القارۃ بھی فرماتے تھے کیا تدبیر کروں سب لوگ تھکے اندر اپنے اپنے حجر میں دروازے بند کیے سو رہے ہیں کسی کو اٹھا بھی نہیں سکتا پھر کہتے تھے تعجب ہے کہ خادم بھی نہیں جس نے ہمارے ساتھ کھانا کھایا تھا لیکن تو اس کے ساتھ ملاحظت اور نرمی ہی برتی ہے وہ میرے ساتھ اٹھ گئی کیوں کرتا ہے۔ ہر عداوت کو کسی سبب پر مبنی ہونا چاہیے ورنہ ہمیں ہونا تو وفا کی کھلاتا ہے۔

کے بر آن البیس چورے کردہ بود
کہ بھی خواہندا و را مرگ و درد

بازے گفت آدمی بالطف وجود
آدمی عمار و گزرم را چہ کرد

کاین حسد در خلق آخر روشن ست
بر برادر این چنین ظنم چراست
ہر کہ بدظن نیست کے نامزد ست

اگرک را خود خاصیت بدریدن ست
باز می گفت این گمان با خطا ست
باز گفتی حزم سودا ظن تست

بہر کہ جس کے عداوت کے لیے سبب کیا ضرور ہے۔ کہ مہربان کریم آدم علیہ السلام نے شیطان پر کب کوئی زامانی کی تھی کہ اُس کے معاوضہ میں شیطان نے اُن سے عداوت کی۔ آدمی نے سائب بھوکا کیا بگاڑا ہے اگر وہ اپنی جائز تکلیف جانتے ہیں بھڑکے کے بھانسنے کی عداوت ہی ہو بلکہ اس قسم کا جہنم مخلوق میں ہر جہنم ہے کہ یہ بدگمانی بجا بات ہو بھائی کی نسبت اس قسم کا گمان کیوں بھیج سکتے تھے بلکہ اپنی حزم و احتیاط سے جو شخص بظن نہ ہو کہ محظوظ نہ ہو کہ بظن یعنی احتیاط اس میں کہ جو شخص سے اس طرح معاملہ کیا جاوے جو طرح بدگمانی کی حالت میں کیا جاتا ہو لیکن بلا وجہ اعتقاد میں کسی کی نسبت نہ ہو کہ غلام اس میں قول الشیخ سے نکلے اور ان شخص پر در کہ ہے کہ اندر ظن رکھتے ہیں کہ ہر کراہے ہاراسا ہنی ہاراسا دان ہیکل

کہ چنان با و اجزائے دستان
کز نقہ بالان دریدہ بالمشک
گاہ در جان کنین و کہ در ملک
جو ہر آدم کہ از یک مشت کاہ
رہتے کہ سو نظم زہن خام شوخ

صوفی اندر دوسوہ دان خرچان
آن خر مسکین میان حال شک
کشتہ زہرہ جلا زشت بے علف
خر مہمہ شب زگر گویان کاہے آلم
باز بان حال میگفت لے شیوخ

صوفی صاحب تو اسی آدمی ہیں سلطان بجان رہے ادھر کہ سے کی وہ بری حالت تھی کہ خدا علیہ السلام و غنوں کو نصب کرے بیچارہ گدا مٹی اور پتھر و زمین کو مٹا تھا بالان کوٹنے سے شیر و ہا ہو گیا تھا باگ ڈور ٹوٹ بھوٹ گئی تھی رستے کا مارا ہوا اعتبارات بھرے چارہ کے گذاری سبھی جان کنی کی حالت میں تھا کبھی یہ حالت ہوتی تھی کہ اب مرا رات بھر یوں ہی دعائیں مانگتا رہا کہ انی میں نے جو چھوڑے تھوڑا سا بخش چلائے اور زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ لے مشائخ تمہیں میرے حال پر رحم کرو اس بے شرم ناخبرہ کار مالک سے تو میری جان حل نہیں ہو کہ ہو گی کہ خود خبر نہیں لی۔ اور خبر گیری سپرد ملی تو ایسے نالائق کے۔

مرغ خالی بند اندر سل آب
اک خر بیچارہ از جوغ البقر
مستند از اشتیاق کاہ و جو
ناہما سے کرد از شب تا بروز

آنچہ آن خرد بد از رخ و عذاب
بس نہ پہلو گشت آن شب تا سحر
نالہ سے کرد از فراق کاہ و جو
مچنین در محنت و در در و سوز

جو حکایت گدے سے برداشت کین وہی تکلیفیں خشکی کے جانور کو پانی میں چوسکتی ہیں گدا بیچارہ تمام رات صبح تک شدت گرگی سے کروٹیں بدلتا رہا کبھی جس وجہ کے نہ ملنے سے جلاتا تھا کبھی جس وجہ کے اشتیاق میں رنجیدہ ہوتا تھا عرض محنت و تکلیف اور ظن کے سبب شام سے صبح تک جلاتا رہا۔

زود بالان چست بر پیش نہاد
کرد با خرا خچہ با سنگ سے سزد

روز شد خادم بامد بامداد
خر فروشانہ دوسرہ ز محنت سزد

آخر چندہ گشت از تیزی نیل

اکو زبان تاخر گو بد حال خویش

صبح صوفی تو خادم صاحب قنبریت لائے بالان دھوڑا کر تو ناگدھے پرس دیا آخر وہ خون کی طرح دوہین ڈنڈے بھی رسید بٹکے اور گدھے کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو کہنے کے ساتھ ہونا چاہیے۔ گدھا بچارہ دندوں کے صدمہ سے کودنے لگا مگر زبان کمان تھی جو اپنی حالت کتنا کہ رات بھر تو قیصری بیگت بنائی آب مرے پر سوڑے یہ کہ بالان کس کس سفر کی زحمت میں پھنسا یا جاتا ہے اور اور سے ڈنڈے بھی لگائے جاتے ہیں۔

گمان برون کار و انیان کہ مگر ہمیمہ صوفی زنجور است

چونکہ صوفی پر گشتی خدروان
ہر زما گشت خلق برے داشتند
این کے گوشش بھی بید سخت
وان دگر در نعل اپنے جنت ننگ
باز می گفتند ای شیخ این نصبت
گفت آن خر کو شب لاجول خورد
چونکہ قوت خر شب لاجول بود

اور در افتادن گرفت آن پیر زبان
جملہ زنجورش بھی بنداشتند
وان دیگر در زور گامش جنت سخت
وان دگر در جہنم آوے دید رنگ
دے ہمگفتی کہ اشک این خر قوی است
جز بدین سفیدہ نشاند راہ برد
شب شیخ بود در روز اندر سجود

غرض جب صوفی صاحب اسپر سوار ہو کر چلے تو رستہ میں وہ گدھا دم بدم کرنے لگا لوگ ہر مرتبہ اسکو اٹھاتے تھے اور بچتے تھے کہ بچارہ بیمار ہے کوئی اٹھانے کے لیے اس کے لود سے کان مڑو تا کوئی اس کے پاؤں کے نیچے لنگری وغیرہ تلاش کرتا کوئی اس کے نعل کے اندر لنگری وغیرہ دیکھتا کوئی آنکھ کا رنگ دیکھتا غرض یوں ہی ہر ایک اسکی وجہ دریافت کرنے میں مشغول تھا جب کوئی وجہ نہ معلوم ہوتی تو طنز سے شیخ سے کہتا کہ حضور تو کل رات فرماتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ یہ گدھا بہت مضبوط ہے۔ آج اسے کیا ہوا یہ اگر کریون پڑا ہے۔ صوفی صاحب نے فرمایا کہ صاحبو جس گدھے نے رات بھر لاجول کے سوا کچھ نہ کھایا ہو وہ تو رستہ یوں ہی قطع کر گیا۔ چونکہ اس بچارے نے رات بھر لاجول کھائی ہے اس لیے رات بھر اس نے تسبیح پڑھی اور صبح کو عہدہ میں مشغول ہے۔

شیریں شہسیری | ملحدہ کر کے مطلب یہ کہ لو اب اس حکایت کو سن لو مگر یہ سمجھ لو کہ اس میں جو سنے ہیں اور شہسیر کے میں مان کو خوش و خاشاک صورت سے طلحہ دکر کے دیکھنا اور یہی مت سمجھنا کہ اس سے مقصود صرف یہ بیان افسانہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس طرح اس صوفی نے اعتماد اہل پر کیا تم بھی کہیں ایسا ہی مت کرنا آگے اس صوفی کی حکایت کا تتمہ ہے فرماتے ہیں کہ:-

و مہ داری کر لینا خادم کا خبر داری ہمیمہ کی اور پھر اسکی خبر داری نہ کرنا

حلقہ آن الخ۔ یعنی جب ان صوفیوں کا جو کہ متقید من الحق تھے (خواہ وہ استفادہ سچا ہو یا بھوٹا حلقہ

طرح کا

حالت و بظرب بین غم اور تمام ہو گیا تو وہ لوگ اس صوفی مہمان کے لیے کھانا لائے اس وقت اس صوفی مہمان کو اپنا جانور بھی یاد آیا تو کئے لگا کہ۔

گفت خادم را الخ۔ یعنی خادم (خافہ) سے کہنے لگا کہ آخر میں جا کر ذرا اس جانور کے لیے گھاس دانہ درست کر دو۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ یہ کیا فضول بات آپ نے کی میرا تو یہ قیدی کام ہے مطلب یہ کہ اس سے خوب وقت بھرنے کی ضرورت نہیں۔

گفت ترکن الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکا دانہ پہلے سے بھگو دینا اس لیے کہ وہ گدھا بوڑھا ہے اور دانت کمزور ہیں۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ آپ یہ کیا فرما رہے ہیں اس کام کو تو لوگ مجھ سے کیسے ہیں یعنی فن خدمت سے خوب واقف ہوں۔

گفت بالانش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ پہلے پہل اسکا بالان اوتار لیجا اور غم کی دوا اسکی زخمی کمر بند لگا دو جو قبل ایک گھاس کا نام ہے جو غم پر لگایا جاتا ہے۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ آخر اس غمت آموزی کو چھوڑیے تم جیسے مہمان ہمارے بیان لاکھوں آتے ہیں ادب کے سبب مجھے راضی ہی جاتے ہیں اور مہمان تو جاری جان ہے ہمارا عزیز ہے

گفت آبش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکو پانی بھی پلا دینا مگر ذرا نیگرم ہو تو خادم نے کہا لاحول ولاقوہ مجھے تو آپ کے اصرار سے شرم بھی آنے لگی۔

گفت اندر جو الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے دانہ میں تھوڑا گھاس بھی ڈال دینا خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ اس بات کو چھوڑیے اور کم کجیے۔

گفت جانیش الخ۔ صوفی نے کہا کہ ذرا اسکی جگہ چھاڑو دیکر پتھر ادھینگن وغیرہ سے صاف کر دینا اور اگر جگہ تہہ ہو تو اسپر تھوڑی خشک مٹی ڈال دینا۔

گفت لاحول الخ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ سے قبل لاحول پڑھیے اور پھر ارقاص سے کم بات کہیے اس لیے کہ وہ خود جانتا ہے۔ رسول اہل موصون صفت۔

گفت لیسان الخ۔ صوفی نے کہا کہ گھر پر ایک گرہے کی کھون کھلا دینا۔ خادم بولا کہ لاحول ولاقوہ قبلہ ولاقوہ شرم کہیے کہ کیا کیا فضولیات تک رہے ہو۔

گفت دوم الخ۔ صوفی نے کہا اسکی پچھاڑی دیرانگ ہی باندھ دیجو تاکہ لوٹنے کے وقت اس میں الجھ نہ جائے۔

گفت لاحول الخ۔ خادم بولا کہ لاحول ولاقوہ قبلہ اتنا نہ روئیے (یعنی اس قدر پریشان نہ ہو چکے) اور ایک گرہے کے واسطے اس قدر خفامت ہو جائے۔ درجوال رفتن محاورہ ہے یعنی خفا شدن۔

گفت بر پیش الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے اوپر جھول بھی جلدی ہی ڈال دینا اس لیے کہ سردی کی لاس سے بہتر مند۔

گفت لاجل الخ خادم نے کہا کہ لاجل ولاقوۃ لے قبلہ اس قدر نہ فرمائیے دیکھئے تو دودھ میں مٹی کمان ہوتی ہے لہذا تم صاف دھو کر و مطلب یہ کہ فضول کام مت کرو۔

من ز تو اُستاز کم الخ۔ اور خادم ہی نے یہ کہا کہ میں اپنے فن میں تم سے زیادہ اُستاد ہوں اور یہاں تو عمان اچھے بڑے سب طرح کے آتے ہیں میں ہر ایک یہاں کے لائق اور مناسب خدمت کرتا ہوں اور میں اس خدمت کی وجہ سے مثل گل اور یوں کے محبوب ہو گیا ہوں یا یوں کہا جاوے کہ میں خدمت سے اس طرح کھلتا اور خوش ہوتا ہوں کہ جس طرح بھول جاتا ہے اور یوں ہوتی ہے۔

خادم این گفت الخ۔ خادم نے یہ کہہ کر بھی کس کی اور کہنے لگا کہ اب میں پہلے گھاس اٹھائے اور رفت واز آخر الخ۔ یعنی وہ خادم صاحب وہاں سے تشریف لے گئے اور آخر کی طرف رخ بھی نہ کیا اور اُسے مطلق یاد نہ کیا یہاں صوفی صاحب بے فکر ہو کر خوب آرام سے سو رہے مطلب یہ کہ اُس صوفی سے تو سب وعدہ کر لیا اور کیا کچھ بھی نہیں بلکہ۔

رفت خادم الخ۔ یعنی وہ خادم وہاں سے چل کر چندا و باش لوگوں کے پاس گیا اور صوفی کی ان نصیحتوں پر سفر بہ بن کرنا شروع کیا۔

صوفی از رہ ماندہ الخ۔ یعنی صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا اور رات تھی خوب لمبی تو اُس نے خواب میں دیکھنا شروع کہیں آنکھیں بند کیے ہیں فراز کھٹے ہوئے کے اور بند کے دونوں معنی میں آتا ہے مطلب یہ کہ جب وہ سو گیا تو اُس کو خواب میں نظر آئے کہ۔

کلان خورش الخ۔ صوفی نے یہ خواب دیکھا کہ اُس کا لگا جا ایک بھیڑیے کے چنگل میں ہے اور وہ کبھی اُسکی کمرے ایک بکرہ گوشت کا لے بھاگتا ہے اور بھی ران سے مطلب یہ کہ خوب گت بن رہی ہے۔

گفت لاجل الخ۔ یعنی وہ صوفی خواب میں کہنے لگا کہ لاجل ولاقوۃ یہ کیا مانچو لیا اور پرانہ خیالات ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم خفق کمان ہے یعنی اگر وہ ہوتا تو اس بیچارے کی یہ گت کیوں بنتی۔

باز مید الخ۔ پھر دیکھا کہ اُس کا لگا ہارا سہ چلنے میں کبھی کنوین میں گرتا ہے اور کبھی گڑھے میں گرتا ہے مطلب یہ کہ بچائے کی بری گت بن رہی ہے در راہر دے مراد در راہر دی ہے یعنی راہ چلنے میں اسکی یہ حالت تھی۔

گو نہ گون الخ۔ یعنی قسم قسم کے ناگوار واقعات دیکھ رہا تھا اسکی وجہ سے کبھی سورہ فاطمہ پڑھتا تھا اور کبھی فاتحہ عالموں کے یہاں یہ دونوں سورتیں رفع بلا کے لیے ہیں لہذا مولانا نے بھی سنا مشہور لکھ دیا۔

گفت چارہ چسپیت الخ۔ (اب اعل صوفی صاحب کی آنکھ کھلی) تو کہنے لگا کہ اب علاج ہی کیا ہو سکتا ہے اس لیے کہ سب یار تو تھکے نامے ہیں اور سب (اپنے اپنے بھرے) چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے

مطلب یہ کہ جب آن حضرت کی آنکھ کھلی تو اُس خواب کا قلب پر کچھا اثر ہوا لیکن کہنے لگا کہ آخر علاج ہی کیا ہو سکتا ہے خانقاہ میں ایک ہو کا عالم ہے سب لوگ اپنے اپنے بھردن میں تھکے نامے پڑے ہیں کس کو جگاؤں کہ اسکی خبر لے پھر اس تو ہم کو دفع کرتا تھا۔ اور کتنا تھاکہ۔

باز میفیت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم کیا چارے ساتھ ہم نان و نمک نہ ہوا تھا۔

مطلب یہ کہ اس بدگمانی سے وہ اس بھوکے کتا ہے کہ اس خادم نے جب چارے ساتھ روٹی کھائی ہے تو وہ ایسی بیوفانی نہیں کر سکتا کہ اس جانور کی خبر نہ لیتا۔ نہ کہ بالآخر استغناء تقریری۔

من نکر دم الخ یعنی میں نے اس کے ساتھ مہربانی اور نرمی ہی کی ہے پھر وہ میرے ساتھ اس کے بالکل لکینہ کیوں کرتا اس لیے کہ۔

ہر عداوت را الخ۔ یعنی ہر عداوت کا کوئی سبب ہوتا ہے ورنہ مجھس ہوتا تو وفا کی تعلیم کرتا ہے اور یہ تو وفا کرنے کی مقتضی ہے مگر پھر وہم سوار ہوا اس کے لگا کہ۔

باز می گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ (منیت) تو بیشک وفا کی تعلیم کرتی ہے (مگر) دیکھو کہ آدم علیہ السلام نے باوجود اس نطف و کرم کے ابلیس عین پر کیا ظلم کیا تھا کہ وہ ان کا دشمن ہو گیا اسی کو دوسری مثال سے بیان کرتا ہے اول دل کو سمجھاتا ہے۔

آدمی مرا را الخ۔ یعنی دیکھو ساپ بھوکا آدمی نے کیا جاکڑا ہے کہ یہ اس کا مرنا اور اس کی تکلیف چاہتے ہیں بھوکے اور مثال دیتا ہے کہ۔

گرگ را خود الخ۔ یعنی بھیرنے کی خاصیت بھاڑ ڈالتا ہے اور یہ حسد و رخن ہے اور اس کو سب جانتے ہیں حالانکہ انسان نے اس کا کچھ بھی نقصان نہیں کیا اس معلوم ہوا کہ بعض مرتبہ بے سبب بھی دشمنی ہو کر رہتی ہے اور یہ شبہ ہو گیا کہ اگرچہ میں نے اس خادم کے ساتھ کوئی بات ایسی نہیں کی جس سے کہ وہ میرا دشمن ہوتا مگر ممکن ہے کہ بے سبب کے بھی دشمن ہو گیا ہو لیکن پھر اس وہم کو دفع کرتا ہے۔

باز می گفت الخ۔ یعنی پھر یہ کہنے لگا کہ یہ بدگمانی کرتا رہی بات ہے اور بھلا بھائی پر یہ گمان میرا کیوں ہے اور کس لیے ہے مطلب یہ کہ یہ بدگمانی بھائی پر نہ ہوتی چاہیے پھر اس میں وہم پیدا ہوتا تھا اور کتا تھا۔

باز گفتے الخ۔ یعنی پھر کہنے لگا کہ یہ میرا سوزن نہیں ہے بلکہ یہ تو دور اندیشی ہے اس لیے کہ جو دور اندیش نہیں ہے وہ درست کب رہ سکتا ہے حزم سوزن انھن سے اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف وہ یہ ہے احرم سوزن انھن۔

یعنی دور اندیشی کی بات یہ ہے کہ ہر شخص سے بدگمان رہے یہاں یہ سمجھ لو کہ حدیث میں دوسری جگہ مسلمان پر بلا قرینہ کے بدگمانی کرنے سے ممانعت آئی ہے اور یہاں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر بدگمانی کرنی چاہیے تو اس کو یوں سمجھو کہ ایک تو سوزن انھن علیا ہے یعنی عمل اس طرح ہو کہ جس سے سوزن معلوم ہو لیکن قبی پر بدگمانی نہ کرے

دوسرے یہ کہ وہیں بدگمانی ہے اور بلا کسی قرینہ اور دلیل کے کسی کو متهم کرے۔ یہ صورت اول تو جائز ہے اور حدیث میں ہی سننے ہیں کہ علیا سب کی طرف سے بدگمان رہے تاکہ اپنی چیز کی اچھی طرح حفاظت کر سکے اور

دوسری صورت ممنوع ہے کہ بلا کسی قرینہ قویہ کے کسی کو متهم کرے پس یہ صوفی کہنے لگا کہ اس طرح رہنا جس سے کہ بدگمانی سترخ ہوتی ہے وہ دور اندیشی اور اپنی چیز کی حفاظت ہے لہذا اگر مجھے اس پر اس قسم کے گمان ہیں

تو کوئی وجہ نہیں ہے اس کے اس لیے بچا کہ جو کجیات بیان کرتے ہیں کہ اس بچارے پر کیا گدڑی فرماتے ہیں کہ۔

صوفی اندر الخ۔ یعنی صوفی تو ان وساوس میں مبتلا تھا اور وہ گدہا اسی حالت میں تھا کہ اس دشمن کی بھی یہی حالت ہوئیے اس کا برا حال تھا۔

ان خر مسکین الخ یعنی وہ بچارہ گد ہا خاک اور پتھروں میں پڑا ہوا تھا اور اس کا پالان بھی سیرھا ہو گیا تھا اور زبردستی بھی بھٹ گیا تھا اور۔
 کشتہ زہ الخ یعنی راستہ کا تھکا ہوا ساری رات کا بے گھاس داد کھئی اس کو جان کنی ہوتی تھی اور کبھی مرنے کو ہوتا تھا۔

خر ہمہ شب الخ یعنی وہ گد ہا رات بھر یہ دعا کر رہا تھا کہ یا الہی میں نے جو (یعنی دانہ) چھوڑا مجھے ایک مٹی گھاس ہی مل جاوے۔

باز بان حال الخ یعنی بزبان حال وہ گد ہا کہہ رہا تھا کہ اسے شیوخ (خاندانہ) رحم فرمائے کہ اس بہ معاش (صوفی) کی وجہ سے میں جل گیا اور مجھ پر مصیبتیں پڑیں آگے مولانا اس گدھے کے مطابق کی ایک مثال تھیں کہ اچھے ابن الخ یعنی اس بچہ کے گدھے پر جو تیرج و عذاب گذر رہا تھا اس کی ایسی مثال تھی جس طرح کہ اگر نکلی کے جانور کو باقی میں ڈال دیا تو کسی حالت ہوتی ہے آگے بھڑکی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

بس یہ پہلو الخ یعنی وہ تمام رات صبح تک اس بچہ کے گدھے کو جمع البقر کی وجہ سے کروٹیں بہتے گزری جمع البقر جمع الکلب وغیرہ امراض ہوتے ہیں جس میں بھوک بہت لگتی ہے مطلب یہ کہ بھوک کے پانیے کروٹیں بہتے ہی گزری اور تین دنہ آئی۔

نالہ میکر الخ یعنی وہ گدھا گھاس دانہ کے نہ ملنے کی وجہ سے روتا تھا اور گھاس دانہ کے اشتیاق میں گھبراہٹا۔

چھین در محنت الخ یعنی اس طرح اس مصیبت اور درد و اذیت میں رات بھر نالہ و فریاد کیا صبح تک۔
 روز شد خادم الخ یعنی دن ہوا تو صبح ہی وہ خادم صاحب تشریف لائے اور جلدی سے پالان ڈھونڈ کر لایا بشتا پرند کہ وہ یعنی صوفی صاحب کی سواری کے لیے طیارہ کر دیا۔

خر فروشانہ الخ یعنی خر فروشن کی طرح اس کے دو تین زخم لگ گئے اور جو کتے کے ساتھ کرنا چاہتے اس گدھے (سے) اس گدھے کے ساتھ کیا مطلب یہ کہ جس طرح گدھے پیچھے والے جانور کی تیزی دکھانے کو کتے ان کے پیچھے ہیں اس طرح اس نے بھی بہت ہی بے دردی سے اس کو مارنا شروع کیا تاکہ معلوم ہو کہ خوب کھا کر مضبوط ہو گیا ہے۔

خر جبرہ الخ یعنی وہ گدھا اس زخم کی وجہ سے کو دنے چاند نے لگا اور بچارہ زبان کمان سے لاوے کہ اپنا حال بیان کرے کہ مجھ پر یہ گزری غرض کہ اس خادم نے اس بچارہ کو اچھی طرح بھوکا پیاسا مارا اور اب مٹی صاب سوار ہو کر تشریف لے چلے ہیں خدا دیکھے کیا کت جتی ہے۔

صوفی کے جانور کو قافلہ والوں کا پیار سمجھنا

جو کہ صوفی الخ یعنی جب کہ وہ صوفی صاحب (صبح کو) اس پر بیٹھ کر دانہ ہوے تو وہ گدھا منہ کے جھل گئے لگا۔

ہر زائش الخ یعنی ہر وقت اس کو لگ اٹھاتے تھے اور سب کے سب اس کو پیار سمجھتے تھے۔
 آن یکے الخ یعنی کوئی اس کا کمان خوب زور سے دتا تھا (تاکہ تیز چلے) اور کوئی اس کے قدم میں زخم ڈھونڈتا تھا

کہ شاید اس زخم کی وجہ سے نہ چل سکتا ہو۔

وان دگر در الخ۔ یعنی کوئی اس کے نعل میں ننگ نہ ڈھونڈتا تھا کہ شاید اسکی تکلیف سے نہ چل سکتا ہو اور کوئی اسکی آنکھ کی رنگت نہ دیکھتا تھا اس لیے کہ گھوڑوں کے گدھوں کی بیانی آنکھ سے ہی معلوم ہوتی ہے تو وہ بھی ایسے آنکھ نہ دیکھتا تھا کہ شاید کچھ بیمار ہو۔

باز می گفتند الخ۔ یعنی جب کہ ان باتوں میں کچھ باتوں کہتے تھے اسی حضرت شیخ صاحب اسکا گڑنا پڑنا اس سبب سے ہے اور حالانکہ آپ کل فرمایا تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ گدھا خوب سمجھی ہے اور خوب چلتا ہے مطلب یہ کہ کل تو یہ مفسرین تھیں اور آج اسکی یہ حالت ہے یا باین خود اور شور یا باین بنے کی آگے اس صوفی نے خوب جواب دیا کہنے لگا۔

گفت آن خرن الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ جس گدھے نے رات بھر لالچل کھائی ہو وہ تو بجز اس طریقہ کے اور کس طرح چل ہی نہیں سکتا اس لیے کہ۔

چونکہ قوت الخ۔ یعنی چونکہ گدھے کا کھاجا رات بھر لالچل ہی رہا ہے لہذا رات بھر تسبیح خوان رہا اور اب سجدہ کر رہا ہے یعنی رات بھر انشربوں نے قل ہوا اللہ یہی اب سجدہ کر رہا ہیں کہ اگر گڑ پڑتی ہیں اب آگے مولانا اس صوفی کی حکایت سے انتقال فرماتے ہیں ایک مضمون ارشادی کی طرف کہ جس طرح اس صوفی نے نااہل پر اقامہ کر کے اور اسکی باتوں سے دھوکا کھایا کہیں تم بھی نہ پھنس جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خوش کار خویش باید ساختن
از سلام علیک شان کم جو مان
کم پذیر از دیو مردم دیدار
ہمچو آن خر در سر آید نبرد
وز عددے دوست رو تقظیم در یو
در سر آید ہمچو آن خر در خیاط
دام بین آئین مرو تو در زمین
آداما الیس را در مار بین
تا جو قصا بے کشد از دوست دوست
وانی آن کز دشمنان افیون چشد
دم دہد تا خونت ریزد از زار
ترک عشوہ اجنبی و خویش کن
بیکسی بہتر ز عشوہ ناکسان

چون نمارو کس عشم تو متحن
آدمی خوار ندا غلب مرو مان
خانہ دیوست دلہاے ہم
از دم دیو آنکہ اولاحول خورد
مرکہ در دنیا خورد و تلبیس دیو
در رہ اسلام و بر پول صراط
عشوہ ہاے یار بد مینوش بین
صد ہزار ابلیس لالچل آ رہین
دم دہد گوید ترالے جان دوست
دم دہد تا پوستت بیرون کشد
سر نہد بر باے تو قصا وار
ہمچو شیران قسید خود را خویش کن
ہمچو خادم دان مراعات حنان

کار خود کن کار بیگانہ کن
 کرد براے اوست غنائی تو
 جوہر جان را نہ بینی فرہی
 روز مردن گند او پیدا شود
 مشک چہ بود نام پاک تو کمال
 روح را در فقر کلخن سے ہند
 گند ہا از کفر بے ایمان او
 بر سر سرسبز گلست و سوسنست
 جامی آن گل مجلس ست و عشرت ست
 مرغبین را خیشات ست بہن

اور زمین مردمان خانہ کن
 گشت بیگانہ شن خاکی تو
 تا تو تن را چرب و شیرین میدی
 گریبان مشک تن را چاشود
 مشک را بر تن مزین بردن بال
 آن منافق مشک بر تن سے ہند
 بر زبان نام حق و بر جان او
 او گرا او ہمچو سبزہ کلخنست
 آن نبات آنجا یقین عاریت ست
 طبیات آمد براے طبعین

اسے بتلائے آزمائش۔ اور اسے مکلف جب کسی کو تیری فکر نہیں تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے
 لوگو کی تو یہ حالت ہے کہ انہیں اکثر آدم خود ضرر دے ان بھران سے اتقلع کی کیا توقع ہو سکتی ہے
 تجھے تو ان کے سلام علیک سے بھی بچنا چاہیے نہیں معلوم انہیں بھی کیا باز ہے سب کے دلوں میں
 شیطان گھسا ہوا ہے اور اس نے ان کو اپنا گھر بنا لیا ہے ان شیطان آدمیوں کے فریب میں نہ آنا جسے
 فریب شیطانی سے لاجل کھائی اور اس پر اطمینان کر لیا تو وہ اس گدھے کی طرح اپنے اور شیطان کے
 معرکہ اور مقابلہ میں سر کے ہی بل گرا اور شکست ہی کھائی کبھی کامیاب نہ ہوا اور جس شخص نے دنیا میں شیطان سے
 دھوکھا کھایا اور اپنے اس دوست تادمین کی ہکارانہ تعظیم اور دوسرے مکروں سے مغالطہ میں پڑا وہ راہ اسلام
 اور بل صراط پر اس گدھے کی طرح اپنی بے دستگی چال کی بدولت ضرور سر کے بل کر گیا پس اپنے اس برے
 دوست کی فریب آمیز باتیں نہ سننا اور زمین میں بے کھنگے نہ چلنا۔ اسے آدمی دیکھ تو سنی دنیا میں لاکھوں
 اہلس ہیں جو اس خادم کی طرح لاجل پڑھ پڑھ کر فریب دیتے ہیں اور یاد رکھ کہ ایسی جگہ بھی تجھے شیطان ملیگا
 جہاں وہم و گمان بھی نہ ہو چنانچہ حضرت آدم کو بہکانے کے لیے سانپ کے اندر حلول کر کے جنت تک
 پہنچا تھا مولانا نے اسی صفوں کی طرف آؤ۔ اہلس را در مار میں سے اشارہ کیا ہے) یہ تجھے جان
 دوست کہہ چکا رہا اور ٹھٹھی مٹھی باتیں کرتا ہے تجھے دھوکھا دیتا ہے تاکہ تجھے ہلاک کر دے۔ جیڑہ نصائی
 گھاسے کو فریب دیکر اور قدموں میں گر کر گراتا ہے۔ اور اسکی کھال نکال لیتا ہے یہ بھی اس طرح ہے
 فریب دیتا ہے تاکہ تیری کھال نکالے اور تجھے موت روحانی میں مبتلا کرے۔ ہاے افسوس ان لوگو کی حالت پر
 جو دشمنوں کے ہاتھ ایوں کھا کر ہوش ہو جاتے ہیں اور انکو اپنا کام کر گزرنے کا موقع دیتے ہیں یعنی وہ
 لوگ جو شیطان کے فریب میں آکر عقل کو بیٹھتے ہیں جس سے اس کو اپنی مقصد برآری کا پورا موقع ہوتا ہے
 آجانا ہے شیطان کی تو بالکل ایسی حالت ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں) جیڑہ نصائی کہ وہ فریب
 کو تیرا خون بہانا اور موت روحانی میں مبتلا کرنا چاہتا ہے جب تجھے معلوم ہو گیا کہ شیطان کی یہ حالت ہے

اور اکثر آدمیوں میں شیطان حلول کیے ہوئے ہے تو میں تو کسی پر اعتماد نہ کر اور شیر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنوں اور پراپوں کی ناز برداری چھوڑ ان نا اہلوں اور کمینوں کی مراعات کو ایسا ہی سمجھ جیسے اس خادم کی مراعات اور سمجھ کے کہ نا اہلوں کی ناز برداری سے عدم استعانت ہی بہتر ہے ہم بھرتے ہیں کہ دوسروں کی زمین میں گھر نہ بناؤ اور ان پر اعتماد نہ کر۔ بس اپنا کام کے جادو دوسروں کی فکر میں بھی مت نہ رہا اور جس طرح دوسروں سے کام لینا چھوڑا ہے یوں ہی دوسروں کے کاموں میں مشغول بھی مت ہو ورنہ جس سے تیرے کاموں میں خلل پڑے۔ اور جبکہ دوسروں کا کام اپنا ہی کام ہو تو وہ اس مافقت میں داخل ہی نہیں جیسے ارشاد و ہدایت وغیرہ امور جو امور حق اللہ ہیں) عام بیگانوں کو تو جانتا ہے ایک خاص بیگانہ کو بھی ہم سمجھے بتائے دیے ہیں تو جانتا ہے وہ بیگانہ کون ہے وہ حیران خاکی ہے جس کے لیے تو ہمیشہ مغموم رہتا ہے پس تو جب تک اس کے کام میں مصروف رہ گا اور ہلکو چرب و شیرین کئے کھلائیگی تیری روح میں قوت اور موٹائی پیدا نہیں ہو سکتی یا درکد کہ جسم کی فکر تو بالکل ہی بے سود ہے اس لیے کہ اگر مشک کے انبار میں بھی ایک رکھ دیا جاوے تب بھی مرتے ہی اس میں بدبو آئے گی لہذا بدن میں مشک بھانا بالکل بے سود ہے پس بدن میں مشک نہ لگا بلکہ دل پر دل پر لگانے کا مشک یہ مقارن مشک نہیں بلکہ وہ مشک حق سبحانہ کا نام پاک ہے۔ منافق حقیقی یا اعم من حقیقی و اشیہ بہ بدن میں تو مشک لگا ہے مگر روح کو دوزخ میں جھونکتا ہے یعنی زبان پر تو خدا کا نام ہے لیکن اس کی روح میں اس کے کفر نے ایمان حقیقی یا اعم منہ و من اشیہ بہ کی منوں تجاسسین اور گندگیان بھری ہوئی ہیں اس کے اور اس کے ذکر کی ایسی مثال ہے جیسے گھوڑے پر سبزہ اور پچانہ کی جگہ پر گل و سون دہان وہ سبزہ یقیناً عاریت اور عارضی ہے ورنہ اصلی جگہ اس کی مجلس عیش و طرب ہے اس لیے کہ اچھی چیزیں اچھون کے لیے ہیں اور بُری چیزیں کے لیے۔ یہاں چونکہ اچھی اور بد باطنی کی مذمت کی تھی آگے بعض اخلاق ذمیمہ سے روکتے ہیں جن سے باطن میں بُرائی پیدا ہوتی ہے۔ اور کینہ کی تخصیص مزید شاعت کی بنا پر ہے۔

کینہ مار آہنا کہ از کین گھر مند اصل کینہ دوزخ ست و کین تو چون تو جزو دوزخی ہاں گوشتدار در تو جزو جنتی اسے نامدار سلخ با تلخان یقین ملحق شود	گوشتان پہلو کے کین داران نہند جزو آن گل بست و حصہ دین تو جو دوزخ سے کل خود گیر و اگر آ عیش تو باشد جو جنت بائدار کے دم باطل قرن حق شود
---	--

کینہ نہ رکھنا کیونکہ جن کو کینہ نے راہ راست سے بھٹکا دیا ہے اسی قبر کینہ داروں کے برابر بنائی جاتی ہے یعنی عالم دوزخ میں ان کو مقارن و مراقت ایسے ہی لوگوں سے ہوتی اس لیے کہ وہی ان کے ہم مشرب ہیں۔ ایک وجہ تو اس کی بُرائی کی یہ تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس کینہ یعنی مرتبہ حقیقت کینہ میں جو کہ اپنی افراتفرہ اعتبار سے مثل حر کے ہے مال کے لحاظ سے دوزخ ہے اور تیرا کینہ بھی اسی گل کی ایک شاخ اور اسی کلی کا ایک فرد ہے جبکہ تشبہا کل وجہ و کبد یا لہذا تیرا کینہ دوزخ کی شاخ اور جزو دوزخ ہو گا۔ عیسوی و جبر

خرابی کی یہ ہے کہ وہ تیرے دین کا دشمن ہے پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ تیرا کینہ نفس کینہ کا جزو اور اسکی ایک شاخ اور اس کلی کا ایک فرد ہے اور نفس کینہ دونوں ہے تو اگر تو اس کینہ کا لازم ہوگا تو تو بھی بمنزلہ جزو و ذریعہ کے ہوگا اور یہی رکھ کہ جزو اپنے کل ہی میں جاکے ٹھہرتا ہے تو اس سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر تو کینہ کا لازم ہوگا اور اسکو اپنے سے جدا نہ کر لیا تو تیرا ٹھکانا دونوں ہوگا اور جبکہ کینہ اور اسی تقریر سے جزو و ذریعہ قرار پایا تو جو شخص کینہ و زمین لاکھالہ جزو و جنت ہوگا پس اگر تو جزو و جنت ہے تو تیری مزید از زندگی جنت کی طرح پایدار ہوگی اور تو دنیا میں بھی راحت میں رہیگا۔ عدم المودعی اور آخرت میں بھی چین سے رہے گا۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ گورشان پہلو کے ہیں داران ہنند۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انجن میل الی جنس عام قاعدہ ہے۔ اور تنہا تنہا ہونے کے ساتھ حق ہوتا ہے۔ اور باطل باطل ہی کے ساتھ میل کھاتی ہے حق بات کے ساتھ اسکو لگاؤ نہیں ہوتا تو لازم ہے کہ کینہ دار بھی کینہ داروں ہی کے ساتھ ہوں (نتیجہ) اصل کینہ دونوں سے است کی بد تو جہیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اصل سے مراد مرجع ہو اور دوسری یہ کہ اصل کینہ سے مراد نفس کینہ ہو اور اصل کی اضافت کینہ کی طرف بیان میں قبیل طین المار ہو۔ اور دونوں اسیر سیالغہ محمول ہو بلحاظ آل و عیال اور مولانا کا اصل کینہ کو دونوں لکھ کر لکھ کر اس کل کا جزو کہنا۔ اور پھر مخاطب تو اسکی صفت خیر منفکہ کی وجہ سے جزو و ذریعہ کہنا توجیہ ثانی کا مؤید ہے۔

یاقی تو استخوان و ریشہ
و بود خارے تو ہمیشہ
و تو چون لوبی برونت افکنند
جنس را با جنس خود کردہ قوت
صفت نا جنس کو رست و جد
زین تجانس زینتے اینک
برگزیند یک یک از ہمدگر

اے برادر تو ہمیں اندیشہ
گر گلست اندیشہ تو گلشنی
گر گلابی بر سر و جیب ز نند
طلہا در پیش عطاران بہین
تو رہائی جزو نا جنس جسد
جنسها با جنسها میخست
اگر در آمیزند عود و شکرش

چونکہ ہم نے اوپر اصلاح اعمال کی طرف تیری توجہ عطف کی ہے اور افعال اختیار یہ کا صدور موقوف ہے عزم برا اور عزم کا تحقق موقوف ہے اور اک فعل پر جبکہ ہم فکر کرتے ہیں اس لیے ہم کہتے ہیں کہ تو سراپا فکر ہے کیونکہ اصل اصول فکر ہی ہے۔ اور باقی سب اس کے تابع اور مدد معاون بمنزلہ ہڈی اور گوشت وغیرہ کے ہیں پس لازم ہے کہ تو اسکی اصلاح کرے اور تیرا فکر محمود ہو۔ اس لیے کہ اگر تیرا فکر گل کی طرح خوبی و حسن معنوی رکھتا ہوگا تو تو اس کو اپنے اندر رکھنے کے سبب گلشن کی طرح محبوب اور مرغوب ہوگا۔ اور اگر وہ خار کی طرح نامرغوب ہے تو تو اسے ہشتال کے سبب گلشن دونوں کا بینہن ہوگا اور اگر تو خوبی و حسن اندیشہ کے سبب گلاب ہے تو خوبان تجھے سر میں اور گریبان میں لگائیں گے یعنی نیک لوگ تیری قدر و منزلت کریں گے اور اگر تو کدنگی اندیشہ کے باعث پیشاب ہے تو وہ تجھے باہر پھینک دیں گے اور تیری کچھ عزت و وقعت نہ کریں گے چونکہ خیال کے حسن و قبح میں صحبت کو بھی بہت بڑا دخل ہے اس لیے صحبت

نیک کی ترغیب دیتے ہیں اور صحبت بد سے تھکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یاد رکھ کہ ہر چیز کے لیے ایک محل مناسب ہوتا ہے اور وہ پہلو سے مجاہد ہے عطار کے ڈولن کو دیکھ کہ کتاب اختیار کے ڈبے یاں یاں ہوتے ہیں لہذا ان کو شش کر کے ناخون کی صحبت سے نکل۔ اس لیے کہ صحبت ناخون باعث ہلاکت ہے جب ایک جنس اپنی مجلس کے ساتھ ملتی ہے تو اس مجلس سے ایک زینت پیدا ہوتی ہے اور وہ چیزیں ایک جگہ اچھی معلوم ہوتی ہیں اور جب ایک ناخون دوسری ناخون کے قرین ہوتی ہے تو اس سے ایک ناگوار صورت پیدا ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب کسی عطار کی دوکان میں عود و شکر لگاتے ہیں تو وہ ایک کو دوسرے سے الگ کرتا ہے اور ایک جا نہیں رہنے دیتا۔

نیک و بد باہر گرا میختند تا جہاں در دز ایشان کفر و دین تاگزید این دامن را بر طبق پیش از ایشان جملہ یکسان مینمود کس ندانستی کہ ما نیک و بدیم چون جہاں شب بود و با چون شبے آن گفت لے غش دور شو صافی بیا	طلبہا بشکست و جانہا ریختند حق فرستاد انبیاء را بہر این حق فرستاد انبیاء را ماورق مومن و کافر مسلمان و جہود پیش از ایشان ماہم یکسان بدیم بود نقد و قلب در عالم روان تا برآمد آفتاب انبیاء
---	--

ایک ناخون کو دوسرے ناخون سے جدا کرنا کچھ عطار وغیرہ کی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ حق سبحانہ بھی یہی کرتے ہیں کیونکہ جب ارواح کے ڈبے ٹوٹے۔ اور عالم ارواح سے جہاں وہ اپنے اپنے مجلس کے ساتھ اقرار رکھتی تھیں جدا ہو کر عالم اجسام میں آئیں اور خلط ملط ہو گئیں تو حق سبحانہ نے انبیاء کو بھیجا کہ انہیں سے کفار اور دوزخین کو باہم ایک دوسرے سے جدا کر دو۔ اور انبیاء کو کتاب دیکر بھیجے گا یہ مقصد تھا کہ یہ اثرات ذاتی یعنی مونیہ جو اپنی ناخون یا در کفار میں خلط ملط ہو گئے ہیں ان کو چن کر طبق میں الگ رکھ دو اور انکو شرف امتیاز بخشو۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا کہ لوگوں کو حق کی دعوت دی کچھ لوگوں نے اسکو قبول کیا۔ اور کچھ نے رد۔ اس طرح ہر دو فرق جدا جدا ہو گئے۔ ورنہ اس سے بیشتر مومن و کافر مسلمان اور یہودی سب یکساں دکھائی دیتے تھے اور ہم سب یکساں تھے کسی کو معلوم نہ تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد۔ عالم میں کھر کھوٹے کا یکساں چلن تھا۔ اور عالم رات کی طرح تاریک تھا اور ہم رات میں چلنے والوں کی طرح آئینہ شکل بچو چل رہے تھے حتیٰ کہ انبیاء کا آفتاب طلوع ہوا۔ اور اس نے کھرے کو قبول کر لیا اور کھوٹے کو پھینک دیا یعنی مونیہ کو شرف و لازمت بخشا۔ اور کفار کو مردود و مظلوم دیکھا۔

چشم داند لعل را و سنگ را چشم را لایان می خلد خاشاکا عاشق روز اند این زہاے کان تاہم بیند اشرف تشریف او	چشم داند فرق کردن رنگ را چشم داند گوہر و خاشاک را دشمن روزند این قلابگان داند کہ روزت آئینہ قرینت او
--	---

انبیاء و مومنین کو فریق کیونکر تیز کر کے اور نا اہلین کے ہاتھ سے اذیت کین نہ اٹھاتے حالانکہ وہ انسانوں میں بہتر نہ چشم میں اور چشم کا کام رنگوں میں امتیاز کرنا ہے چشم ہی پتھر اور لعل میں فرق کرتی ہے چشم ہی موتی اور خاشاک میں تیز کرتی ہے یہ ہی وجہ ہے کہ آنکھ میں خس و خاشاک بڑا کر اسکو ایدادیتے ہیں کیونکہ وہ انکی قدر گھٹانے والی ہے اس طرح یہ عیار لوگ جو کھوٹے سے جلانے کے عادی ہیں آفتاب انبیاء کے دشمن ہیں کیونکہ وہ انکی قلبی کھوت ہے اور یہ کان کے سونے (یعنی مومن لوگ) اس آفتاب کے عاشق ہیں اس لیے کہ وہ انکی قدر بڑھا رہے ہیں اور انکی تعریف کا آئینہ ہے تاکہ اس سے اشرف و اعلیٰ کو اپنا علوم مرتب معلوم ہوتا ہے۔

روز نماہد جمال سرخ وزرد
روز پیش ماہ شان جون سائست
عکس شائش شام چشم دوز
واضح نور ضمیر مصطفیٰ
از برائے آنکہ این ہم عکس اوست
خود فنا چلائق گفت اخداست
بس فنا چون خواست رب العالمین
کے فنا خواہد این رب جلیل
وین تن خالی ز نگاری او

حق قیامت را لقب زان روز کرد
بس حقیقت روز سر اولیاست
عکس راز مرد حق دانید روز
زان سبب فرمود بدادان و انصاف
قول دیگر کاین حقے را خواست دوست
ور نہ بر فانی قسم خوردن خطاست
از غیبت لا احب الا غیبت
لا احب الا غیبت گفت آن غلیل
باز و اللیل ست ستاری او

حق سبحانہ نے اسی سبب سے قیامت کو یوم کہا ہے جس کے متعارف معنی روز اور دن ہیں کہ روز جس طرح سرخ و زرد کی حالت ظاہر کر دیتا ہے یون ہی وہ سرخ و دیون اور زرد دیون کو ایک دوسرے سے کامل طور پر چھڑا کر دیکھا اور ظاہر کر دیکھا کہ کون سرخ رو ہے اور کون زرد رو جب یہ حالت روز متعارف کی ہے تو تو اندازہ کر سکتا ہے کہ اصل روز کی کیا حالت ہوگی اصل روز کیا ہے باطن اولیاء اور روز متعارف اس روز کا منظر ہے اور وہ روز اس کے لیے حقیقت اور ظاہر اس روز کلان کے روز سے کیا نسبت یہ تو انکی چاندنی رات کے مقابلہ میں بھی ایسا ہے جیسا نور کے مقابلہ میں سایہ ایک سایہ نہیں بلکہ بہت سے سایوں کا مجموعہ ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ روز متعارف کی روشنی اور شب تاریکی کی تاریکی اپنی ذاتی نہیں بلکہ اولیاء و ائمہ کے اندر دو باتیں ہیں ایک نور باطن دوسری شان ستاری جسکا مقتضی ہے فنا جو مناسب ہے ظلمت کے اور جگہ کا منظر ہو جگہ ظلماتی جسم میں انکی نور باطن کا عکس اور اسکا منظر ہو اور اوست حجاب ظلماتی جسم کا عکس اور اسکا منظر ہو یہی وجہ ہے کہ حق سبحانہ نے غیبت کی قسم کھائی کہ کیونکہ غیبت سے مراد تو قلب مصطفیٰ علیہ السلام اور نور فیضی و غیبتی استعارت مراد حق سمجھتے ہیں ایک درجہ میں یہ بھی صحیح ہے اس صورت سے کہ اسکو قسم اس کا طر سے کہا جاوے کہ وہ عکس نور ضمیر مصطفیٰ ہے ورنہ من حیث الذات وہ فانی ہے اور فانی من حیث الذات تو اس قابل بھی نہیں کہ حق سبحانہ کے کلام میں واقع ہو جگہ جگہ مقسم ہو کیونکہ مقسم ہو کو محبوب اور عزیز ہونا چاہیے حالانکہ غلیل فرماتے ہیں لا احب الا غیبت تو رب جلیل احب الا غیبت کیونکہ فراموشی کے ہیں اور غیبت سے غیبتی فانی

من حیث الذات کیسے مراد ہے کہ خلیل رب خلیل آفلین کو محبوب اور عزیز نہیں رکھتے تو رب خلیل آفلین کو برگز عزیز نہیں رکھ سکتے۔ اور مخفی سے فانی من حیث الذات مرکز مراد نہیں لے سکتے۔ چونکہ اوپر ہم کو بتایا گیا ہے کہ رات میں تاریکی اور اندھیرے کے حجاب ظلماتی سے آنی ہو یہی وہم جو واللہ میں لیل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ستاری اور ان کا تن خالی رنگاری مراد ہے جو منظر حقیقی شان ستاری کا مقتضی خلیفہ جو مناسب غلط ہے۔

اقباس چون برآمد زان فلک	باشب من گفت مین ماود حک
وصل پیدا گشت از عین بیا	زان حلاوت شد عبارت ماطلا

اقباس مین ضمیر مین راجع ہے ضمیر مصطفیٰ علیہ التحیۃ والتشالی طرف۔ آفتاب سے مراد ذات حق سبحانہ ہے جو منور ضمیر ہے اور فلک سے مراد فلک الوہیت ہے برآمد آفتاب ذات حق از فلک الوہیت کتا یہ ہے تربیت ضمیر کی طرف متوجہ ہونے سے۔ باشب تن گفت مین تن کو ماود حک کا مخاطب بنانے میں نکتہ یہ ہے کہ اصل باعث اس خطاب کا تن ہی ہے کیونکہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روح وغیرہ کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے وعدہ فرمایا کہ میں کل جواب دوں گا اور انشاء اللہ سے ذہول ہو گیا۔ اس پر سیدہ روزنک و وحی بندہ کی کفارے فقرے کئے شروع کئے۔ رب محمد و روح محمد۔ رب محمد قلی محمد۔ آپ کو سخت ملال ہوا تسکین و شفقی کے لیے یہ آیت نازل ہوئی۔ والضحیٰ واللہ اذ ابھی ماود حک ربک و ما قلی الہیں انشا رب اس آیت کا ذہول ہے جو کہ تعلق رکھتا ہے قواسم جہان سے۔ لہذا سورہ عتاب ہونے کا تو ہم جہیم ہی رہ سکتا ہے کہ وہی اشارہ کرتا ہے اس لیے اسی کو مخاطب بنا کر فرمایا گیا ماود حک ربک و ما قلی۔ اور اصل مقصد ان اشعار کا دفع کرنا ہے اس شبہ کا جو اسبق سے پیدا ہوا تھا یعنی یہ کہ جب جہیم ظلماتی ہے تو آپ کو حق سے بعد ہو گا اسکو یون دفع فرماتے ہیں کہ جب اس ضمیر کا روشن کرنے والا آفتاب (یعنی ذات حق سبحانہ) سارہ ہویت سے جلوہ گر ہوا۔ اور تربیت کی جانب متوجہ ہوا۔ تو جہیم ظلماتی سے فرمایا کہ ضمیر روشن مصطفیٰ کی قسم اور نے جہیم کا لیل تیری قسم منے تجھے چھوڑا نہیں۔ اور تجھ سے مین مخالفت نہیں کیونکہ تو گو تار یک ہے مگر ضمیر مصطفیٰ سے تعلق رکھتا ہے اور انکی شان ستاری کا منظر ہے لہذا خود ملائے جہر ہی سے وصل پیدا ہو گیا اور اسی حلاوت وصل پر باقی اور اسکا ماقبل ماود حک دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جب تو دیکھ و قلی کی نفی کی گئی تو انصال و علاقہ خود ثابت ہو گیا۔

ہر عقیدت خود نشان جالتی ست	حال چون دست و عبات الکی ست
آلت زر گر بدست نقش گر	ہجو ذائت گشت کردہ ریگ در
والت اسکاٹ پیش نقش گر	پیش سگ کہ اسخو ان در پیش خر
بود انا الحق در لب مصور دور	بود انا اللہ در لب فرعون دور
شد عصا اندر کف موسے گوا	شد عصا اندر کف ساحر ہیا
این سبب علیی بدان ہمراہ خود	در نیا موزید آن اسسم صمد
کو ندانند نقص بر آلت ہند	سنگ بر گل زن تو آتش کے جہد

دوست و آلّت ہجو سنگ کی آہستہ است
 جنت یا بد جنت ستر طراز دن سست
 ماودعک ربک و افلی وصل پر دال کیون نہ ہوگا حالانکہ ہر عبارت اپنے مناسب ایک حالت اور ایک مقصد پر دلالت کرتی ہے (پھر یہ تو حق سبحانہ کی عبارت ہے) اور عبارت اور حال کی مثال ایسی ہے جیسے ہاتھ اور آلہ جس طرح آلہ ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ ہاتھ کد سے لکڑیاں چیرنے والا ہے یا زیور بنانے والا وغیرہ وغیرہ۔ یوں ہی عبارت بھی اپنے مناسب حال پر دلالت کرتی ہے جیسے ماودعک و افلی وصل پر۔ لہذا آلہ کو ہاتھ سے مناسب اور عبارت کو حال کے مطابق ہونا چاہیے۔ ورنہ ہر دو بے جوڑ۔ اور بے تکیے ہونگے چنانچہ ستر کا اوزار دوتی کے ہاتھ میں۔ یوں ہی بے جوڑ اور غیر مفید ہے جیسے رست میں غلہ لوٹنا اور موچی کے اوزار انسان کے ہاتھ میں یوں ہی نامناسب۔ اور بے تکیے ہونگے کھانے کے سامنے کھانے اور گدھے کے سامنے ٹہری۔ کچھ آہستہ رست یا عبارت ہی کی تخصیص نہیں۔ بلکہ ہر چیز اپنے مناسب اور موافق کے ساتھ زیب دیتی ہے دیکھو مضبوطی بھی اتنا صحیح کہا اور فرعون نے بھی مگر مقصد کے لیے باعث نور ہوا۔ کیونکہ مقام فنا پر پہنچ کر اور اپنی ہمتی کو مٹا کر کہا تھا اور فرعون کے لیے جھوٹ ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اپنی ہمتی کو قائم رکھا اور حق سبحانہ کی نفی کے لیے کہا تھا۔ نیز دیکھو لاشیٰ حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں بھی تھی اور ساحر کے ہاتھ میں بھی۔ مگر حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں دلیل نبوت ہوئی اور ساحر کے ہاتھ میں بیکار اور لاشیٰ تھی۔ چونکہ ہر چیز اپنا مناسب اور موافق طلب کرتی ہے ہی حضرت عیسیٰ نے اپنے ہمراہی کو اہم اعظم نہ بتلایا کہ اُس کے مناسب نہ تھا اس لیے کہ اُس کو بتلانے سے وہ ہم اسکو وہ کام تو دیتا نہیں جو حضرت عیسیٰ کو دیتا تھا لہذا وہ اسکو اہم کا نقص بتلاتا حالانکہ یہ اہم کا قصور نہیں بلکہ خود اسی میں شرط فاعلیت مفقود ہے مثلاً اگر کوئی پتھر کو گارے پر مارے تو آگ نہ نکلے گی کیونکہ محض اس لیے کہ منفعل قابل نہیں پس جب عدم قابلیت منفعل لمن ظہور اثر تاثیر ہے تو عدم قابلیت فاعلیت بلا واسطے مانع ہوگی۔ پس ہاتھ اور آلہ میں باہم ایسا ہی تناسب ہونا چاہیے جیسے پتھر اور لوہے میں۔ اور جوڑ کی ضرورت ہے کیونکہ جب تک جوڑا (ربوبی) نہ ہو پھر پیدا نہیں ہو سکتا اس طرح اگر پتھر ہے اور اسکا جوڑ لوہا نہیں بلکہ گارے تو آگ نہیں نکل سکتی یوں ہی اگر آلہ ہے مگر استعمال کرنے والا کامل نہیں تو آلہ کام نہ دینگا۔

در عدد شکست آن کیے شکست

متفق باشند در روا حدیثین
 آن دوسہ گویان کیے گویان شوند
 اگر دبرے گرد از چوگان او
 کوز دست زخم شہ رقصان شود
 داروے دیدہ اکبش از راہ گوش
 سے نیاید سے رود تا اصل نور
 سے رود چون نقش کثر دریا کے کثر

آنکہ بے جنت و آلّت کے شکست

آنکہ دو گفت و سہ گفت و پیش ازین
 احوالی چون دفع شد یکسان شوند
 اگر کیے کوئی تو در میدان او
 آگے آنکہ راست بے نقصان شود
 گوشت دار لے احوال اینا را ہوش
 بس کلام پاک درد لہا کے کور
 وال فون دیو درد لہا کے کثر

سب کے افعال کے نتائج کے حصول کے لیے ضرورت ہے جوڑہ اور آلہ کی لیکن جس کے لیے ضرورت نہیں

وہ صرف ایک ذات ہے ایک پہننے اس لیے کہا کہ ایک تو یقین ہے اور عقد میں شک ہے کیونکہ جو لوگ دویا
 اتین یا اس سے زیادہ آڑ کے قائل ہیں وہ سب ہمارے ساتھ ایک برحق ہیں اور اپنی احوالی سے ایک کو دویا
 یا تین سمجھتے ہیں اگر وہ احوالی رفع ہو جائے تو سب کسان ہو جائیں وہ دویا تین مانتے والے بھی وحدانیت کے
 قائل ہو جائیں۔ اسے مخاطب گو تو وحدانیت کا قائل ہے اور اس لیے حق پر بھی ہے مگر صرف وحدانیت کے
 بحوالہ یہ کفایہ کرنا کیونکہ حقیقت اعتقاد وحدانیت یہ ہے کہ تو اس کے میدان میں اس کے چوگان حکم سے
 گیند کی طرح گھومے اور ہر تن اسکا مطیع و منقاد ہو جب تک تجھ میں یہ کیفیت نہ پیدا ہوگی تو ناقص رہے گا
 کیونکہ تو واقع میں چوگان حکم خدا کے لیے مثل گیند کے ہے اور گیند اسی وقت ٹھیک اور نقصان سے پاک
 ہوتی ہے جبکہ بادشاہ کی ضرب کے سامنے جس طرح وہ چاہے اُس طرح ناچے۔ اسے احوال و باتوں کو
 خوب کان کھول کر سننے اور دیدہ قلب کی دوکان کی راہ سے جذب کر لینی ہمارے نفع و تیرے
 دیدہ قلب بیاہ کے لیے کل الجواہر ہیں ان کو فور سے سن۔ اور دل میں جگہ دے کہ یہ تیرے دیدہ بصیرت
 کو روشن کرے گی۔ ساگر تو ایسا نہ کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ کلام پاک اندھے دلوں میں داخل نہیں
 ہوتا اور ان میں انہیں کرتا بلکہ وہ ان دلوں میں داخل ہوتا ہے جن میں نور موجود ہے ہاں شیطان یا تین
 ان ٹیڑھے دلوں میں گھر کرتی ہیں کیونکہ ان کو ان سے مناسبت ہے کہ یہ بھی ٹیڑھی ہیں وہ بھی ٹیڑھے پس
 انہی اور انکی ایسی مثال ہوتی جیسے ٹیڑھی جوتی اور ٹیڑھا پاؤں کہ باہمی تناسب کے باعث وہ جوتی اُس
 پاؤں میں آجاتی ہے اور عدم تناسب کے باعث سیدھی جوتی نہیں آسکتی۔

چون تو ناہے شود از تو ہم می
 وز چہ لافے بیانش می گئی
 بند بار ا بگلد بہر گریز
 علم باشد مرغ دست آموز تو
 ہمچو باز شہر سخا نہ دوستا

گرچہ حکمت را بہانہ آوری
 گرچہ بنویسی نشان سے کنی
 اور تو ردور کشدے برستیز
 در سخوانی و بہ بند سوز تو
 او نہا بد پیش ہر نا دوستا

چونکہ ہر چیز کا میلان اپنی مناسبت کی طرف ہوتا ہے اس لیے اگر تو حکمت کو بار بار دیکھے یا دیکھے تو بھی وہ
 تیرے پاس نہ پھرے گی اور تجھ سے دور بھاگے گی اگر تو اسکا اہل نہیں ہم بھر کہتے ہیں کہ اگرچہ تو حکمت کو لکھے
 توٹکے اور موٹھوں پر تاؤ دیکر اسکو بیان کرے لیکن وہ تجھ سے اعراض ہی کرے گی اور بھاگنے کے لیے رسمی
 توڑا لے گی۔ یا تو بھاگے گا یہ مطلب ہے کہ اسکو ایسی ہی نہیں اگر آگئی تو جلد زائل ہو جائیگی یا یہ کہ بوجھ کے
 خیمہ مٹھو گئے تیرے لیے اسکا عدم وجود ہر ہر موگا اور وہ بحالت حصول ایسی ہوگی گویا کہ نہیں ہے بلکہ
 بھاگ گئی (اور اگر تو پڑھے نہیں گم تیرے اندر روز اور اطمینان ہو تو علم تجھ سے ماٹوس اور تیرے ہاتھ پر چلا
 ہوا جاو رہے یعنی تیرے قابو میں ہے کیونکہ اس صورت میں تجھے علم کہ فی حاصل ہوگا۔ ہم بھر کہتے ہیں کہ
 علم ناہل کے پاس نہیں پھرنا کیونکہ وہ محبوب حق سبحانہ اور باز شہ کی مثل ہے اور باز شہ دیہاتی کے گھر کیون
 رہنے لگا اول تو جائیگا ہی نہیں اور اگر کسی وجہ سے چلا گیا تو رہیگا نہیں۔

یافتن شاہ باز خوش ادرخانہ کبیر و مبتلا شدن

علم آن باز دست کو از شہ گریخت
تا کہ تہما جے پڑ و اولاد را
یا نکش بست و پریش کوتاہ کرد
گفت نا اہلان نکر دندت باز
دست ہر نا اہل بیمار ت کنند

سوے آن کبیر کوی آرومخت
دید آن باز خوش خوش زاد را
ناکش بہرید و قوتکش کاہ کرد
پر فرود از حد و ناخن شد در اند
سوے مادر آکہ بیمار ت کنند

پس اس علم کو جو نا اہلون کو حاصل ہوتا ہے تم اس باز کی مثل محبوبا دشت سے بھاگ کر اس بڑھیا کے پاس
آیا تھا جو اپنے بچوں کے لیے حیرہ پکانے کے واسطے آٹا چھان رہی تھی اسکا واقعہ یہ ہے کہ اس بڑھیا نے
اس عمدہ اور پاکیزہ نسل باز کو دیکھا تو اسکو پکڑ لیا اور پکڑ کر اس کے پاؤں میں دھورہ وغیرہ باندھ دیا اور
پرکاش کر چھوٹے کر دیئے۔ ناخن سب تراش ڈالے کھانسیکے دوب سانسے ڈال دی اور کہا کہ نا اہلون نے
مجھ سے موافقت نہ کی اور تیرے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا اس لیے تیرے پر بھی بڑھ گئے اور ناخن بھی بٹھے
بڑھے ہو گئے اگر تو ایسے ہی نا اہلون کے پاس رہتا تو ان کے ہاتھ سے تو ضرور بیمار ہو جاتا تو نے بہت اچھا کیا کہ
اپنی مادر شفقت کے پاس چلا آیا میں تیری غمخواری کر دگی اور تیری آسائش کا خیال رکھوں گی جس طرح بڑھیا
نے اس باز کی گت بنی یوں ہی نا اہلون کے پاس علم کی بنتی ہے۔ اس واقعہ سے جس طرح مضمون مابقی کی
مناہد ہوتی ہے یوں ہی اس سے ایک اور نتیجہ بھی نکلتا ہے جسکو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں۔

کثر رود جاہل ہمیشہ در طریق
عاقبت ز محنت زند از جاہلی

مہر جاہل را چنین دان لے رفتن
جاہل از با تو نماید مہدی

یعنی جو جاہل اور نادان کی محبت کو بھی بڑھیا ہی کی محبت کے مثل سمجھ کیونکہ جاہل ہمیشہ تیرے ٹھکانے ہے
پس اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدردی کرے تو سمجھ لینا کہ انجام کار یہ ہے اپنے نادانی سے کوئی صدمہ
ضرور پہونچائے گا۔

سوے آن کبیر و آن خرگاہ شد
شہ بر و بگرست زار و نوچہ کرد

روز شہ در صبحو بیگاہ شد
دید ناگہ باز را در دود و گرد

غرض کہ بادشاہ کو ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناوقت ہو گیا بالآخر اس بڑھیا اور اس کے ٹھکانے کی طرف
چلا جب وہاں پہونچا تو کیا دیکھتا ہے کہ باز دہوین اور گرد میں بیٹھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر بادشاہ اسکی حالت
پر غمگین و زاری کرنے لگا۔

کہ نباشی در وفاے مادرست
فاخل از لایستوی صحاب نار
خیرہ بگرید و بخانہ کندہ پیر

گفت ہر چند این جرہے کالت
چون کنی از خلد در دوزخ قرار
ابن سزائے آفکے از شاہ خیر

رتبہ گفت ہر چند الامین جواب ہر چند بقرینہ بیت سابق مخدوم ہے فقط بادشاہ نے باز کو اس خستہ حالت میں دیکھ کر اس کے کما کر گتیری اس گت کی کہ تو ہماری وفامین ثابت قدم نہ رہا سزا تو یہ ہی تھی کہ تجھ پر رحم نہ کیا جاتا مگر تیری شقیقت و رحمت بیکان کا تھا مناسبت کہ پھر تجھے اپنے پاس رکھنا چاہتے ہیں تجھے اتنی بھی سمجھ نہ ہوئی کہ جنت و جہنم قصر معلیٰ کو چھوڑ کر دوزخ (اس بڑھیا کے گھر) کو اپنا ٹھکانا بنایا اور لالیوتوی اصحاب النار و اصحاب النجۃ کو بالکل بھول گیا جو اپنی ہر بات کی خبر کھنے والے اور ہر قسم کی راحت پہنچانے والے بادشاہ کے پاس سے محض ملا وجہ اور باغبانہ بڑھیا کے گھر بھاگ چلے اسکی ہی سزا ہے جو تجھے ملی۔

گندہ پیر جاہل این دنیا دلی ست	ہر کہ مائل شد بدو خوار و غلی ست
ہست دنیا جاہل و جاہل پرست	عاقل آن باشد کزین جاہل پرست
ہر کہ با جاہل بود نہم از باز	آن رسد با او کہ با آن شاہ باز

اب نتیجہ حکایت کے طور پر صحت فرمے کہ ہن کہ دنیا دلی کو جاہل بڑھیا کھو میں جو شخص اپنے قہر شاہ حقیقی کو چھوڑ کر اس دنیا دلی کی طرف مائل ہو گا وہ اس بازی طرح ذلیل اور کون ہو گا کہ اس نے جنت اطاعت کی قدر نہ کی اور دوزخ معاصی میں پھنس گیا۔ اور لالیوتوی اصحاب النار و اصحاب النجۃ کو یک سخت فراموش کر دیا۔ چونکہ دنیا خود بھی جاہل اور حق ناشناس ہے اور جاہلون اور حق ناشناسون ہی کی قدر بھی کرتی ہے اس لیے عاقل وہی ہے جس نے اس جاہل کے دام سے رہائی پائی کیونکہ جو شخص جاہل کا ہمارا دوسا ہو گا اس کا آخرین وہی حشر ہو گا جو اس شہ باز کا ہوا تھا بس جبکہ اس نے اسکو پیشتر ہی سمجھ لیا تو یہ اسکی عقل کی دلیل ہے۔

بازے مالید پر بردست شاہ	بے زبان میگفت من کردم گناہ
نہں کجا نالہ گجا زار و لئیم	گر تو بیزیری بجز نیک لے کریم
لطف نشہ جان از جنایت جو کند	را نگر نشہ ہر زشت را نیکو کند

صیحت میں چلے تو پھر اصل قصہ سنو وہ باز بادشاہ کے ہاتھ پر بیٹھا ہوا تعلق و الجھ کے طور پر اپنے پر بادشاہ کے ہاتھ پر مل رہا تھا اور گوزبان نہ تھی مگر زبان کہہ رہا تھا کہ لے شاہ واقعی مجھ سے قصور ہوا اور میں نادوم ہوں آپ مجھے قبول فرمائیے۔ اور میرا قصور معاف کر دیجیے کیونکہ اگر آپ نیکوں ہی کو قبول کریں اور جن سے کوئی لغزش ہو گئی باوجود ندامت اور معذرت کے بھی آپ انکو قبول نہ فرمادیں تو پھر ہم سے نالائقیوں کا کمان ٹھکانا ہے اور وہ کمان جاکر روئین اور کس جگہ زاری کریں ان کے لیے تو آپ نے درگے سوا کوئی ٹھکانا ہی نہیں۔ میری غلطی کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ سلامت کے الطاف خسروانہ نے اسکا بجر ائم پر دلیر کر دیا تھا کیونکہ حضور ہماری ہر برائی کو نظر انداز فرماتے ہیں جس سے وہ بوجہ عدم مواخذہ کے مثل نیکی کے ہو جاتی ہے میں اصل وجہ یہ بھی اس قصور کی۔

رو ملک زرتے کہ نیکیاے ما	زشت آید پیش آن زباے ما
خدمت خود را سزا پنداشتے	تو لو اے جرم از ان آفرشتے

چون ترا ذکر و دعا دستور شد
هم سخن دیدی تو خود را با خدا
گر چہ با تو نشیند بر زمین

زان دعا کردن دلت مغرور شد
لے با کس زین گمان افتد جدا
خویشتن بشناس و نیکوتر نشین

مجھے معلوم ہو گیا کہ باڑکی اس غلطی کا باعث اسکی وہ جرات بھی جو بادشاہ کے اسکی لغزشوں کو نظر انداز کرے
پیدا ہوئی تھی پس جھگو چاہیے کہ حق قتلے کے عفو و درگزر سے مغرور ہو کر جرائم پر دلیر نہ ہو جائے بلکہ اپنی جرات تو
درگناہ تھکر لازم ہے کہ اپنی طاعت پر بھی مغرور نہ ہو کیونکہ جو جس قدر بھی طاعت کرے گی لا محالہ وہ طاعت
حق سبحانہ کی قدر عالی سے کم ہوگی لہذا وہ طاعت بوجہ کمائی نہیں نہ ہونے کے زشت ہوگی۔ تیری جرات
علی الجرائم کی وجہ عفو حق تو ہے ہی لیکن بڑی وجہ یہ ہے کہ تو نے اپنی خدمت کو مناسب سمجھا۔ اور جب حق
اور دعا تیرا معمول ہو گیا تو اس دعا کرنے سے تیرا دل مغرور ہو گیا اور غلطی میں بڑگا اور تو اپنے کو خدا سے
ہم سخن سمجھ بیٹھا۔ ارے بہت سے لوگ اس گمان باطل سے حق سے جدا ہو گئے ہیں کیونکہ اول تو یہ خود بڑی
بات ہے کہ عجب و خود بینی ہے۔ دوسرے جب آدمی ایسا سمجھنے لگتا ہے تو وہ دین خیال کسی مصیبت میں
متلا ہو جاتا ہے کہ نیکیاں غالب ہیں تو ایک گناہ کیا ضرر پہنچا دینگا اور وہ مصیبت کسی دوسری مصیبت کی طرح
مقصی ہو جاتی ہے دہم جہاں اور بالآخر وہ مرد و بارگاہ ہو جاتا ہے یا ایک ہی مصیبت خدا لان کا باعث
ہو جاتی ہے (نور اللہ منہ و نسالہ العصیۃ و التوفیق) دیکھ اپنی غلطیوں پر مواخذہ نہ ہونے پر اور اپنی ناقص
طاعت پر جو ایک درجہ میں مصیبت ہے کبھی مغرور نہ ہونا کیونکہ اگر بادشاہ ذرہ نوازی کرے اور تیرے برابر
زمین پر بیٹھ جائے تو تجھے اپنی حیثیت ملحوظ رہنی چاہیے اور غوب نبھل کر بیٹھنا چاہیے اور اسکی اس ذرہ نوازی
سے مغرور ہو کر گستاخ نہ ہونا چاہیے۔

تو یہ کر دم نو مسلمان مے شوم

یا زلفت لے شہ پیمان می شوم

بادگستاخا کہ اے بادشاہ میں تصور پر نام ہوں اور اب تو بہ کرتا ہوں کہ بھلا یا نہ کروں گا اور اگر تو طاعت
کا عہد کرتا ہوں۔

آنکہ تو مستش کنی و شیر گیر
گر چہ ناخن رفت گر باشی مرا
در جہ برم رفت چون بنوازم
گر کہم خشمم کہ را برکنم
آخر از پشہ دم کم باشد تنم
در ضعیف تو مرا با بیل گیر
قد فندق افکنم بندق خربق
گر چہ شکم مہت امقدار سخود
موسے آمد دروغا بیک عصا

گر زمستی کرد و عذرش بدہر
برشم من پرچم خورشید را
چرخ بازیگر کم کند در بازم
در دہے طعنا ملہا بشکنم
ملک نردوبی بہ پر بہم زخم
برکے بھمے مرا چون بیل گیر
بندقم در فعل صد چون بخلق
لیک اور ہیجانہ سہرماند نہ خود
ز دربان فرعون و برمشیر باش

یہ ہمہ آفاق شہساز بر ز دست
موج طوفان کرد حق شمشیر او

ہر سو کے یک تنہا کان در دست
نوح جون شمشیر در خواہید ازو

اور باز کے بادشاہ سے معذرت کر کے کہ بیان کیا تھا یہاں اپنے کو حق بجانب کا حاصی باز قرار دیکر اپنے
شہنشاہ حقیقی سے معذرت اور مناجات فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شہنشاہ حقیقی میں کو حاصی ہوں
لیکن مجھے تیرے الطاف فراوان اور رحمت بیکران اور بے انتہا چشم پوشی نے مغر کر دیا اور اس پر
میں حقیقت مصیبت کو پیش نظر نہ رکھ سکا۔ پس بوجہ عدم تیز بین انفع و انصر کے میں کبھی مثل مست اور کبھی
مثل خم مست کے ہو گیا چونکہ میں تیری شان رحیمی اور عفو پر بھلا ہوا تھا اس لیے مجھ سے خطا میں ہو گئیں پس
اے اللہ تو میرا عذر قبول فرما اور مجھ پر رحم کر۔ گو مصیبت کے سبب میری استعداد ناقص ہو گئی اور اس نے میرے
قوی و کمالی الطاعات کو مضطرب کر دیا لیکن میں بالکل ناکارہ نہیں ہوں گو میرے ناخن جلتے رہے اور قوی حرکت
الی الطاعات خراب ہو گئیں لیکن اگر تو میرا ہوجا دے اور تیری توفیق اور امداد میری مساعد ہو تو میں
اب بھی پرچم آفتاب کو اکھیر سکتا ہوں یعنی اس پر تصرف کر سکتا ہوں اور گو میرے پر جلتے رہے یہی میری
وہ تو میں خراب ہو گئیں جس سے میں عروج روحانی کرنا لیکن اگر تیری نوازش ہو تو میری سرعت حرکت اور
گردش کے مقابلہ میں فلک بھی کیا گردش کر سکتا ہے اور اگر تو مجھے اپنی خدمتگاری کا پیکر کا عنایت کرے
تو اب بھی پہاڑ کو اکھیر سکتا ہوں اور شکل سے شکل طاعت کو انجام دے سکتا ہوں اور اگر تو مجھے تسلیم
عنایت کرے تو صرف قلم سے نو خون کے جھنڈوں کو توڑ سکتا ہوں تو شیخ اسکی یہ ہے کہ ملازمین شاہی اور
قوم کے ہوتے ہیں ایک اہل قلم۔ دوم اہل شمشیر اہل شمشیر کو فوجی شکست دینے کی سلطنت کی طرف سے پوری
قوت حاصل ہوتی ہے اور اہل حکم کو پوری قوت نہیں ہوتی لیکن وہ بادشاہ کی ملازمت میں ہوتے ہیں اور
ان کو بادشاہ کی حمایت حاصل ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اب مجھ کو مولا نافرمانی میں کہ اے اللہ
اگر تو مجھے اپنی ملازمت میں لے لے اور اپنی حمایت میں داخل کرے تو میں صرف اسی حمایت اور تعلق
کی بنا پر لشکر شیطانی کو شکست دے سکتا ہوں اور مجھے کسی آلہ کی ضرورت نہیں) اے اللہ میں کیسا ہی گیا
گذرا سہی مگر مجھ بھی مجھ سے تو کم نہیں میں شری حمایت کے بھر و سہر پر ایک پرادر معمولی قوت سے نرود
ففس و شیطان کی اجبر و سلطنت کو تلپٹ کر سکتا ہوں یہ بھی سہی کہ میں کمزوری میں ابابیل ہوں اور
میرا دشمن ففس و شیطان قوت میں ہاتھی ہے لیکن میں فندق کے برابر توڑ کر ٹکڑا جانے والی گولیان بھیجا دے گا
اور میری ہر گولی سو قطع شکن گولوں کا کام کرے گی اگرچہ میری گولی چنے کے برابر ہے اور قوت مزاحمت
بہت کمزور ہے لیکن جنگ بانفس و شیطان میں نہ حرکت کے پاس سر رہے گا نہ خود سب کا صفایا ہو جائے گا
اور دشمن کو کامل شکست ہوگی۔ صاحبو میں نے جو کچھ کہا ہے یہ واقعی امر ہے لہذا میں دافعی حمایت
خداوندی میں یہی قوت ہے اور اسی امداد اور حمایت کی صورت میں مجھ سے ملن باتوں کا صدور
کچھ بھی مستبعد نہیں بلکہ اسکی نظیریں موجود ہیں دیکھو موسیٰ علیہ السلام فرعون کے مقابلہ میں ایک لاشی
ہی تو لیکر آئے تھے اور ان کے پاس کیا تھا لیکن چونکہ حمایت خداوندی شامل حال تھی اس لیے

اسی سے اُس کو ہنس ہنس کر دیا اور اسکی تلوار اون کا بھی ستیا اس کر دیا نیز جس ایک رسول نے تمام عالم کا مقابلہ کیا ہے آخر اُس نے تمام عالم پر اکیلے ہی قوطہ کیا ہے۔ اور دیکھو نوح علیہ السلام نے جب حق سبحانہ کے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے تلوار اٹائی تھی تو حق سبحانہ نے موج طوفان ہی کو تو ان کے لیے تلوار بنا دیا تھا اور جو پانی کہ مادہ حیات ہے اُسی کو تو اُنہ مات بنا دیا تھا جب یہ واقعات موجود ہیں تو اگر اُسکی حمایت سے بچے بھی مذکورہ بالا کارنامے خود میں آئیں تو کیا بعید ہے۔

شرح شبیری چون نذر اولیاء یعنی اے مبتلا جب کوئی تیرا غم نہیں کھاتا تو تجھے اپنا کام خود کرنا پڑتا آدمی خوار نہ اچھ۔ یعنی اکثر لوگ آدمی خوار ہوتے ہیں تم کو سلام علیک بہت ملاں کھوٹو

مطلب یہ کہ ہم سے آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ دوسرے کو نقصان پہنچاتی ہیں لہذا تم اپنے جرنیلانی اور عمدہ عمدہ باتوں کو دھوکے میں رکھنا اور اُنہ ہمیشہ بچتے رہنا اور نہ نااہلوں کے انتہا میں بڑھ کر کہ یہی سب طرح پھینکاؤ گے آگے یہی مضمون کو خزانہ ہیں خانہ دیوست اولیاء یعنی سب کا دل دیو کے مانند ہوتا ہے تو حیران و شگاہین الانس سے دھوکا مت کھانا ہم کدینا باعتبار اطلب کہے یعنی ان آدمیوں سے جو دراصل دیو کی طرح ہیں دھوکے میں مبتلا رہنا اور نااہلوں کی صحبت سے ہمیشہ پر حذر رہنا مقصود یہی ہے کہ نااہلوں کی صحبت سے بچاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

از دم دیو اولیاء یعنی اُس دیو سے جس نے دھوکا کھایا وہ اُس گدھے کی طرح مقابلہ کے وقت سر کے پھل گر گیا۔ مطلب یہ کہ جن لوگوں نے نااہلوں سے دھوکا کھایا اور اُنکی عمدہ باتوں کے پھندے میں پھنس گئے وہ سب طرح قیامت کے روز گرین گئے۔ لاجل خور دن کتا یہ ہو گیا ہے دھوکا کھانے سے اس لیے کہ اُس خادم نے لاجل کہہ کہہ کر اُسکو دھوکا دیا پس کتا یہ ہو گیا دھوکا کھانے سے۔

پھر کہ در دنیا اولیاء یعنی جو شخص دنیا میں شیطان سے دھوکا کھاوے اور اُس دشمن سے جو کہ دوست کی طرح ہو تنظیم اور حکومت سے دھوکا کھاوے تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا اور عقیق دونوں میں سرکبل اُس گدھے کی طرح گرے گا مطلب یہ کہ جو شخص اپنے مقتدرین کو دیکھ کر کہ ہمارے معتقد بہت ہیں اس لیے ہم ضرور کچھ ہونگے ورنہ یہ اتنے لوگ کیوں معتقد ہوتے دھوکا کھاوے اور اپنے آپ کو کچھ سمجھنے لگے نتیجہ یہ ہوگا کہ قیامت کے دن بھی اور دنیا میں بھی ہلاک ہوگا آگے پھر فرماتے ہیں کہ۔

عشو ہاے اولیاء یعنی یار بدی دھوکے کی باتیں مت سناؤ ورنہ اجال دیکھ کر چلو اور بالکل بڈر ہو کر راہ مت ٹھکرو اس لیے کہ۔

صمد ہزار اولیاء یعنی لاکھوں شیطانوں کو تم دھوکا دینے والے سمجھو اور اسے آدمی شیطان کو اور اُسکی تنبیہات کو اس طرح سمجھو کہ جس طرح سانپ ہوتا ہے کہ نظام ہر کس قدر خوشامد و خوبصورت ہوتا ہے مگر اصل میں دیکھتے تو کس قدر زہر ہلا اور مہلک ہوتا ہے بس سب طرح یہ ابلیس تم کو بہلاتا ہے مگر درحقیقت بہت ہی ضرر رسان اور ہلاک کر نوا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دم و دہ اولیاء یعنی وہ شیطان دم دیتا ہے کہ اسے میری جان اور میرے دوست (اور یہ اس لیے کہتا ہے کہ تاکہ تھاب کی طرح تجھے دوست بنا کر تیری کھال کھینچے اور اس لیے کہ۔

دم دہتا پوسکتا الخ۔ یعنی وہ اس لیے دم دیتا ہے تاکہ تیری کھال کھینچے اور اس شخص کی حالت پر بڑا افسوس ہے کہ دشمنوں کے ہاتھ سے افیون کھالے اس لیے کہ وہ دشمن تو اس لیے افیون کھلاتے ہیں کہ یہ دشمن ہوا جو ایک اور ہم اس پر قابو پالیں گے بس مطلب یہ کہ شیطان تمہارے ساتھ اس لیے تلبیسات کرتا ہے تاکہ سکو پھانس لے اور خوب قابو پالے بس اس سے بچنا چاہیے اور اس کی اس عاجزی اور چالو سی سے بچنا ضروری ہے اس لیے کہ۔

سر نہدا الخ۔ یعنی یہ قصاب کی طرح تمہارے سامنے عاجزی کرتا ہے اور اس لیے دم دیتا ہے تاکہ تمہارا خون اچھی طرح لڑا دے مطلب یہ کہ جس طرح قصاب جانور کی خدمت کرتا ہے اور اسکو خوب فرہر کے پھر فیج کر داتا ہے اسی طرح یہ بھی چالو سی کرتا ہے تاکہ ایک دن سکو ہلاک کر دے لہذا ان سے بچنا چاہیے اور بلا ہونے کی صحبت میں نہ رہنا چاہیے فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو شیر کے الخ۔ یعنی شیر کی طرح اپنا شکار خود کر لے اپنا خون امانیوں کی چالو سی کو چھوڑ مطلب یہ کہ جو کام کرو اپنی محبت سے کرو اور دوسروں کے اعتقاد کی وجہ سے اپنے مقبول ہونے پر کیوں استدلال کرتے ہو خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتے کہ کس قدر خراب ہو رہی ہے پھر جب حالت تو اس قدر خراب ہے اور پھر بھی دوسروں کے کہنے پر اعتماد ہے تو فیہ ایسی مثال ہے کہ گھر سے آیا ہے معتبر نانی لہذا ان نالہوں کی تعریف سے اتراؤ مت اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو خادم الخ۔ یعنی نالہوں کی خوشامد کی ایسی ہی مثال ہے جیسا کہ وہ خادم تھا کہ اس نے ان صوفی صاحب کی خوشامد کر کے خوب گت بنائی پس تمہارا نالہا نالہوں کی خوشامد میں پھنسنے سے بہتر ہے۔ در زمین الخ۔ یعنی دوسروں کی زمین میں گھومت بناؤ مطلب یہ کہ دوسروں کے بھروسہ پر اپنے کام کو مت بھجوؤ اور اپنے کام کو خود کرو ورنہ بھجناؤ گے یہاں تک تو مانعت اس سے تھی کہ کسی سے تعلق نہ تھا کاست رکھو اور اپنے کام کو دوسروں پر مت ڈالو اب آگے اعانت سے بھی منع فرماتے ہیں کہ نہ کسی کی اعانت کرو اور نہ کسی سے استعانت کرو لہذا اعانت کی مانعت کو اس نکتے سے شروع فرماتے ہیں کہ کا بیگانہ من یعنی اپنا کام خود کر لو کہ خلاصہ ہے عدم استعانت کا اور دوسروں کا کام بھی مت کرو جو کہ خلاصہ ہے اعانت کا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں سے تعلق ہی مت رکھو نہ اعانت کا نہ استعانت کا آگے بھی دور تک یہی صنون ہے فرماتے ہیں کہ۔

کیست بیگانہ الخ۔ یعنی بیگانہ کوئی اور نہیں ہے بلکہ خود تیرا یہ تن خالی ہے اور اسی میں لگ کر بھگو خدا سے غفلت ہوتی ہے اور اسی کی وجہ سے یہ تیری ساری غنائی اور مصیبتیں میں آگے فرماتے ہیں کہ۔

تا تو تن را الخ۔ یعنی جب تک تم اس تن خالی کو خوب و شیوہی دیتے رہو گے اور اسی ہی پرورش اور تو زمین میں گے رہو گے اس وقت تک تم جو ہر جان کی فرہی نہیں دیکھ سکتے (یعنی تلو ترقی الیٰ یعنی حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اسی میں گے رہو گے آگے اس بدن کی حقیقت بتاتے ہیں اور اس سے مقصود اس کے تلوین غیہ کا حاصل ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ۔

گر میان مشک الخ۔ یعنی اگر مشک کے اندر بھی اس بدن کو جگہ ملے (اور تم اس کو سر سے پاؤں تک مشک میں لپیٹ دو تو آخر کار یہ انجام ہوگا) کہ مرنے کے دن اس کی گندگی اور ناپاکی ساری ظاہر ہو جاوے گی لہذا بدن کو مشک میں بسانا یعنی اس کی قدر خدمت کرنا بالکل فضول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
 مشک الخ۔ یعنی مشک کو بدن پر مت لگاؤ بلکہ دل پر لور لیکن جو کہ مشک ظاہری تو کس طرح دل پر ملی جاوے اس سے یہ بتلاتے ہیں کہ (میں) مشک کیا ہے اور ہم کس کو مشک کہتے ہیں وہ اس ذات پاک و جلال والا کرام کا نام ہے یعنی اس کے نام کو صرف زبان ہی سے مت لو بلکہ اس کا اثر دل پر بھی ہو جب کام دیکھتا ہے اور جو شخص کہ صرف زبان ہی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے۔

آن منافق الخ۔ یعنی وہ منافق کہ اس مشک کو یعنی اس نام پاک کو صرف زبان ہی سے لیتا ہے اور صرف زبان ہی تک رکھتا ہے مگر دل میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو وہ اپنی روح کو بھارے کہ جسے میں معنی دوزخ میں ڈالتا ہے اور زبان سے نام لینے کے یہ مانتے ہیں کہ منافقین جب مسلمانوں سے ملتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ انا۔ لہذا یہ زبان سے خدا کا نام لیتا ہے اس لیے کہ زبان سے کہتے تھے اور دل میں ان کے اسکا کچھ بھی اثر نہ ہوتا تھا اور روح کے قطر گلشن میں ڈالنے سے یہ مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔ پس معلوم ہوا کہ جیم ظاہری کے بناؤ سنگار میں لگ جانا بھی اس طرف سے بیگانگی ہے اور یہ تم کو نہ چاہیے اس لیے کہ جیم کی حقیقت ہی کیا ہے جس کو کہ تم اس قدر بدوش کرتے ہو اور جو چیز کہ اصل ہے یعنی روح اس کو چھوڑ رکھا ہے اسے ظالم جس روز یہ روح نہ ہوگی اس دن یہ بدن بالکل بیکار ہوگا اور آج جو یہ بناؤ سنگار اچھا معلوم ہوتا ہے اسکی وجہ بھی وہی وجود روح ہے پس اصل میں تو اسکی خبر لینا چاہیے آگے پھر اس منافق کی زبانی نام ہی لینے کی مثال دیتے ہیں کہ۔

برزبان نام الخ۔ یعنی اسکی زبان پر تو خداوند و جلال کا نام پاک ہے اور اندر اس کے کفر کی وجہ سے گند گیاں بھر رہی ہیں اور یہاں کفر نے ایمان کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کفر جو کہ بے ایمانی کے ساتھ ہوا ایمان کا مقابل ہے اور وہ مراد نہیں جو کہ خود کفر کے مقابل ہو اس لیے کہ کفر میں ہی تو مراتب ہوتے ہیں بعض کفر حق کفر ہوتا ہے پس مراد یہ کہ خالص کفر کی وجہ سے اس کے اندر تو گند گیاں بھر رہی ہیں اور زبان سے نام حق لیتا ہے پس یہ گز کار آمد نہیں ہے اور اسکی ایسی مثال ہے۔

دکھناو الخ۔ یعنی ان گندگیوں کے ساتھ ذکر زبانی ایسا ہے کہ جس طرح بھار ڈر سبز ہوتا ہے اور جس طرح باخاند کی کوٹری پر گل دوسن آگ آوین کہ یقیناً یہ نباتات ان مقامات پر عاریتہ ہیں ورنہ ان کی اصل جگہ تو جہاں ہیں اور محافل عشرت میں پس اس طرح یہ صرف زبانی ذکر اور خدا کی یاد ایسی ہی ہے اور یہ بھی ناپاکا ہے اور اسکا جب تک قلب پر اثر نہ ہو کار آمد نہیں ہو سکتی پس اس جیم کی تزیین اور حسین کو چھوڑو اور روح کی تزیین میں لگو جو کہ اصل ہے آگے اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ۔

طیبات آمد الخ۔ یعنی طبیبات تو طیبین کے لیے ہوتی ہیں اور خبیثات خبیثین کے لیے پس انوار اور رحمتہ العلیہ جو طیبہ ہے اگر تم طیب ہو گے تو تم کو طیبی ورنہ وہ خبیثین کے پاس نہیں آیا کرتی خوب سمجھ لو اور ان بیگانوں کو

ملح بالملح ان الح یعنی تلخ تلخ خون کے ساتھ یقیناً تلخ ہوتا ہے اور دم باطل حق کے ساتھ کب ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ اوپر جو ہم نے بیان کیا ہے کہ اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف تو اسکی دلیل یہ ہے کہ دیکھو ہر چیز اپنے مجاہد کی طرف جاتی ہے تلخ تلخ خون کے ساتھ تلخ ہوتا ہے پس اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہونے لگے اور دیکھو تو حق بات باطل کے ساتھ کس طرح ہو سکتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جیسے اعمال ہون گئے ویسا ہی اس پر اثر مرتب ہوگا اور اگر اسکو تفریع کہا جاوے تو یہ معنی ہونے لگے کہ اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہون گئے اور حسنہ جنت کی طرف جس طرح کہ دیکھو تلخ تلخ خون کے ساتھ ملے ہیں اور بات بھی تو یہی ہے کہ باطل کے ساتھ حق کس طرح ہو سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ ہر جنس اپنی دوسری جنس کی طرف رجوع ہوتی ہے اب یہاں جو کہ اسے کہ جیسے اعمال ہون گئے ویسی ہی اس پر جزا ہوگی آگے ان اعمال کے درست ہونے کی تدبیر بتلاتے ہیں۔

لے لے ہر اور الخ یعنی لے لے بھائی تو تو اندیشہ اور فکری ہے اور باقی تو ہڈیاں اور گوشت پوست ہیں یہاں یون سمجھو کہ ہر فعل اختیاری سے قبل اسکا عزم اور ارادہ ہوتا ہے اور ارادہ سے پہلے اسکی فکر اور سوچ کہ اس کام کو کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ لے لے بھائی یعنی اسے طالب تم تو صرف فکر ہوا اور سوچ ہوا اور تمھارے اندر اصل شئی اور عقیدہ چیز تو یہ فکر ہے اور سوچ ہے۔ ورنہ ویسے تو تم گوشت ہڈیاں لکڑی وغیرہ ہو جو کہ دیگر حیوانات کے اندر بھی موجود ہیں پس تم کو جو شرف ہے وہ تو صرف اس فکر کی وجہ سے ہے کہ تم فکر کر سکتے ہو اور ہر کام سے پہلے سوچ سکتے ہو لہذا اگر تم اس فکر اور اس سوچ کو درست کر لو گے کہ جب تم سوچا کرو تو افعال حسنہ ہی کو سوچا کرو تو تمھارے اعمال بھی درست ہو جائیں اور وہ اعمال جنت ہو جائیں گے اور یہاں خود ذات انسان کو اندیشہ کتنا مبالغہ ہے ورنہ اصل میں تو انسان اندیشہ اور فکر والا ہے اور فکر میں پائی جاتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ تم تو ایسے ہو جیسے کہ سراسر ایک فکر ہی ہو اور اس ترکیب کی ایسی مثال ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے ان ہوالا ذکر لی للاحالین۔ تو دیکھو کہ قرآن شریف پر ذکر کی کا اطلاق کیا گیا ہے علامہ قرآن شریف کی ذات و ذکر ہی نہیں ہے بلکہ اس کے اندر ذکر ہی ہے پس اس طرح یہاں بھی فرمایا آگے اس اندیشہ کی تفصیل فرماتے ہیں کہ۔

گر کل سست الخ یعنی اگر تم فکر اور اندیشہ گل ہے یعنی اعمال حسنہ ہیں تو تو گلشن ہے اور اگر وہ فکر اور اندیشہ خا ہو تو پھر تو گلشن کا پتہ نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر تمھاری قوت فکر یہ اعمال حسنہ میں ہے اور تم آگے سوچتے ہو تو تم ایسے جیسا کہ گل کے پتے گلشن میں ہوتا ہے اس طرح تم بھی ان کے محل ہو جاؤ گے اور وہ اعمال تم کو جنت کی طرف لے جائیں گے اور اگر وہ فکر خار ہے یعنی اعمال سیئہ ہیں تو پھر تم گلشن کا پتہ نہیں ہو یعنی دلی خا کا پتہ نہیں ہے جیسا کہ خود قرآن شریف میں ہر دو قوہ بالانسان و بحارہ پس مقصود یہ ہوا کہ اگر اعمال سیئہ ہیں تو جزا دلی خہ ہے اور اگر حسنہ ہیں تو جزا جنت ہے آگے بھی اسی کو مؤکد فرماتے ہیں کہ۔

گر کل بے الخ یعنی اگر تم گلاب کی طرح ہو تو تم کو سر اور گریبان پر نگاہ دین گے اور اگر پیٹاب کی طرح ہو تو باہر پھینک دین گے مطلب یہ کہ اگر تم رائے اندیشہ اور فکر اعمال صالحہ حسنہ میں ہے تو اہل اللہ تیری قدر کریں گے

اور بھگو اچھا جائین گے اور اگر تمھارے اعمال خراب اور سیئہ میں تو تم کو دور چھینک دیں گے اور اپنے سے علحدہ کر دیں گے لہذا تم ایسا فکر مت کرو جس سے کہ اعمال سیئہ ناشی ہوں بلکہ فکر بھی اعمال حسنہ ہی کا ہونا چاہیے تاکہ اس سے جزا بھی جن ہی ملے آگے ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ۔

طبیلہا اور پیش الخ۔ یعنی دیکھو قرابے عطا روں کے سامنے دیکھو کہ ہر جن کو اسکی دوسری جہنم کے ساتھ رکھا ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح وہ ان اپنے اپنے بجائیں کے پاس ہر چیز ہے عرق عرق ایک جگہ میں اور شربت شربت ایک جگہ پس اگر تمھارے اعمال سیئہ میں تو وہ دونوں کے اندر بجا دیں گے ورنہ جنت میں پس جب ایسا ہے تو تم صحبت ناجنس سے بچو ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تو رہا فی جو۔ الخ۔ یعنی تو ناجنوں سے کو شش کر کے علیحدگی ڈھونڈو۔ اس لیے کہ ناجنس کی صحبت تو گوارا دینا ہے یعنی ملک کے گور و گدہ ہر ایسے کہ اعمال سیئہ ہو تو ملک ہو یا جاہل اور یہ مضمون خود حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے المربع من احب دوسری حدیث میں ہے المرء علی دین خلیلہ۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے لوگوں اور جیسے اعمال سے محبت اور میل ہو گا یہ شخص بھی ویسا ہی ہو گا ورنہ اس کا آگے پھر اس مثال عطار کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

جنہا با جنہا الخ۔ میں اس عطار نے جو ہر جن کو اپنے دوسرے بجائیں کے ساتھ رکھا ہے تو اس بجائیں سے کسی ذمیت کر رکھی ہے اور اس سے کسی ذمیت حاصل ہوئی ہے پس اس طرح اگر ہم بھی اعمال صالحہ کی طرف اپنی فکر کو بجا دیں گے تو اس سے ذمیت اور صلاح حاصل ہوگی جو کہ جنت ہر آگے بھرا سی کی تاکید کے طور پر ملاتے ہیں کہ۔

گرد آئینہ زند الخ۔ یعنی اگر اسکا عود اور شکر کوئی ملا دے تو وہ عطار ہر ہر چیز الگ الگ کر گیا مطلب یہ کہ دیکھو اگر اسکی اشارہ آپس میں کوئی گدہ کر دے اور بالکل دو غیر جن کو آپس میں ملا دے تو وہ ان کو جن کر علیحدہ علیحدہ کر گیا پس اس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو بھی ہر ایک کے بجائیں کے ساتھ رکھا تھا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ ارواح ایک طرف کیں اور فرمایا کہ ہو لا و لجنۃ دلا ابالی اور پھر دوسرے ارواح دوسری طرف لکھیں اور فرمایا ہو لا و لجنۃ دلا ابالی۔ پس معلوم ہوا کہ درجہ استعداد و طبعلحدہ علیحدہ تھے اور ہر جن دوسری جن سے ممتاز تھی اور اہل جنت ایک جگہ تھے اور اہل نار دوسری جگہ مگر دنیا میں اگر سب مل جل گئے اور آپس میں وہ امتیاز جو اصل استعداد میں تھا باقی نہ رہا پس ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

طبیلہا بشلست الخ۔ یعنی قرابے ٹوٹ گئے اور جائیں گر گئیں اور اچھے برے سب ایک دوسرے میں مخلوط ہو گئے مطلب یہ کہ جس طرح قرابے ٹوٹ جانے سے سب اشیا مل جاتی ہیں اور آپس میں امتیاز باقی نہیں رہتا اس طرح ارواح جب عالم ارواح میں تھیں تو سب میں امتیاز تھا مگر عالم اجسام میں اگر ایک دوسرے سے غلط ملط ہو گئیں اور سب نیک و بد مل گئے اور کچھ بھی امتیاز نہ رہا پس اب ضرورت ہوئی کہ کوئی ایسا ہو جو کہ اس غلط کو رفع کرے اور پھر اس امتیاز کو جو کہ عالم ارواح میں درجہ استعداد میں تھا ظاہر کر دے پس فرماتے ہیں کہ۔

حق فرشتا و الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو اس کے لیے بھیجا تاکہ کفر و دین سب الگ ہو جاویں

اور سب میں امتیاز ہے مطلب یہ کہ ہر چیز کو اپنے جنس کے ساتھ ملانا کچھ عطا وغیرہ کا کام ہی نہیں ہے بلکہ خدا کریم نے بھی لادوح کو اپنی اپنی جناس کے ساتھ ملایا تھا مگر چونکہ وہ استعداد جو کہ ہر جناس اپنے دوسرے کے ساتھ رہنا چاہتا تھا دنیا میں آکر اور اس عالم اجسام میں اگر مفقود ہو گئی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے اندھا کے لیے انبیاء کو بھیجا تاکہ وہ آکر ہر جنس کو علیحدہ علیحدہ فرادین آگے فرماتے ہیں کہ۔
حق فرستاد انبیاء الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا اور ساتھ میں ان کے ساتھ مصاحبت بھی فرمائی تاکہ انہوں نے ان دانوں کو ایک طبق میں جن دیا یعنی سب کو ایک دوسرے سے تمیز کر دیا اس لیے کہ جنے ان انبیاء اور ان مصاحبت کو مانا وہ حق پر ہو گئے اور جنہوں نے انکی تکذیب کی وہ گمراہ ہوئے جس مستی اور محال سب لگ لگ جناس ہو گئیں اور ان انبیاء کی تشریف آوری سے پہلے سب گمراہ اور غلط ملط تھے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مومن و کافر الخ۔ یعنی مومن اور کافر اور مسلمان اور یہودی انبیاء سے پہلے سب یکساں تھے اور آپس میں کوئی امتیاز اور فرق نہ تھا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے فرماتے ہیں کہ کان الناس امة واحدة فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرين یعنی پہلے تو آدمی سب امة واحدہ اور ایک ہی جنس کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو ڈرانے والے اور بشارت دینے والے بھیجا پس جنہوں نے اطاعت کی وہ مطیع اور منقاد اور مومن اور مسلمان ہو گئے اور جنہوں نے تکذیب کی وہ نافرمان اور سرکش اور کافر اور گمراہ ہو گئے۔ آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بیش از ایشان الخ۔ یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری سے پہلے ہم سب یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور کوئی شخص یہ نہ جانتا تھا کہ تم نیک ہیں یا بد ہیں۔

بودنقد الخ۔ یعنی کھوٹا اور کھرا عالم میں سب چلتا تھا اور جہان رات کی طرح تھا اور ہم رات کو چٹنے والوں کی طرح تھے مطلب یہ کہ جس طرح رات کو اندھیری میں کھوٹا اور کھرا شکہ سب چل جاتا ہے اور کسی کو امتیاز نہیں ہوتا کہ ان میں کون کھرا ہے اور کون کھوٹا اس طرح انبیاء کے آنے سے پہلے عالم میں ایک ظلمت طاری تھی کہ جہمیں نیک و بد کا امتیاز نہ تھا اور سب آدمی یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور ایسی حالت تھی کہ جس طرح رات کو چٹنے والے ہوتے ہیں کہ ان کو راستہ کا بہتہ تو چلتا نہیں ہے پس اٹکل جچو جس طرف کو مٹھا اٹھا شہ پہنا کی طرح چلے جاتے ہیں اس ظلمت میں کسی کو راستہ حق تو معلوم نہ تھا کہ اسے چلتا بلکہ اپنی نگاہ سے جس کو اچھا سمجھتے اس کو اچھا کہتے اور جس کو بُرا سمجھتے اس کو بُرا کہتے اس لیے کہ پہلے اگر عقل سے اور ان نیک و بد جو بھی سکتا پر تصویف اس قدر کہ اخلاق کی حالت معلوم ہو جاوے گی جو کہ اعمال کے سامنے معتد بہ نہیں ہیں اگر اعمال خراب اور اخلاق بہت اچھے ہیں تو وہ اخلاق کسی کام کے نہیں ہیں بلکہ اخلاق مع اعمال حسنہ ہوں تب ٹھیک ہو سکتا ہے اور اعمال قلب بعثت انبیاء معلوم نہ تھے اس لیے بالکل شب روون کی سی حالت تھی اور اسی ظلمت میں سب کام کر رہے تھے کہ۔

تا برآء ما قتاب الخ۔ یعنی یہاں تک کہ آفتاب انبیاء علیہم السلام نے طلوع کیا اللہ اس نے کہا کہ لے کھوٹ

دور ہوا اور اے صافی تو اسے مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے نکلنے سے ہر نیک و بد اور ہر کھوٹے گھر سے میں امتیاز ہو جاتا ہے۔ یہی طرح جب انبیاء علیہم السلام جو امتیاز دینے میں مثل آفتاب کے تھے قشرب لائے تو گراہوں کو ہندوین سے علیحدہ کر دیا اور سب کو ممتاز کر دیا آگے فرماتے ہیں کہ۔
چشم و اندام۔ یعنی آنکھ ہی رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے اور آنکھ ہی نقل اور رنگ کو متمیز کر سکتی ہے اور آنکھ ہی گوہر و خاشاک میں امتیاز کرتی ہے اسی لیے خاشاک آنکھ میں زیادہ جھپٹے ہیں کیونکہ اسکو دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے پس خاشاک میں زیادہ کھٹکتے ہیں مطلب یہ کہ اس غفلت میں سب لوگ مثل ندھوں کے تھے جب انبیاء علیہم السلام تشریف لائے جب سب کی آنکھ کھلی اور اس وقت نیک و بد میں امتیاز ہوسکا اور چونکہ انبیاء علیہم السلام ہر کھٹکے تھے نیک و بد کو خوب جانتے تھے اس لیے ان کی نظر میں وہ بہت ہی برے معلوم ہوتے تھے اور بہت ہی کھٹکتے تھے پس جب کہ سب کھرا کھوٹا ظاہر ہونے لگا تو جو لوگ کھوٹ چلانے والے تھے یعنی جن میں استعداد اعمال سیئہ کی تھی ان کو بہت ہی بیخ ہوا کہ ان فوس اب ہمارا کھوٹ نہ چلے گا اور جو لوگ گھرے چلانے والے تھے یعنی استعداد حسن رکھتے تھے وہ خوب خوش ہوئے کہ اب ہماری قدر ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دشمن روزِ ندامت۔ یعنی جو لوگ کھوٹے ہیں یہ تو اس روز کے (یعنی انبیاء علیہم السلام کے) دشمن ہو گئے کہ اب ہماری وہ گمراہی نہ چل سکے گی اور جو خالص معدن کے سونا تھے یعنی ان کی استعداد اچھی تھی وہ اس پر ہوجانے عاشق ہو گئے کہ احمد نثار اب امتیاز دینے والا آگیا ہے اور اب ہماری قدر ہوگی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
ازانکہ روزِ ستالام۔ یعنی نیک آدمیوں کو اس لیے خوشی ہوئی کہ یہ روز ان کی تعریف اور ان کے اظہار کے آئینہ تھے اور انھوں نے یہ سمجھا کہ اب کوئی ان شرف اور کوئی بھلا آدمی ہماری قدر اور منزلت کو جانیکا۔ مولانا کے کلام میں کہیں علوم ہوتے ہیں اور کہیں کشتیاں کو بیان فرماتے ہیں یہی طرح کہیں کچھ نکات بھی بیان فرمایا کرتے ہیں پس اس مضمون پر کہ دن امتیاز دینے والا ہوتا ہے آگے ایک نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

حق قیامت را انکہ۔ یعنی اسی لیے کہ روزِ میز ہو تو ہوا اللہ تعالیٰ نے قیامت کو بھی روزِ کما (جیسا کہ باجہ قرآن شریف میں یوم الساعۃ وغیرہ آیا ہے) اور یہ اس لیے کہ جس طرح دنِ نمیز ہوتا ہے اور سب چیزوں کو اس میں تمیز دیتا ہے یہی طرح قیامت میں ہر شے اپنے دوسرے سے ممتاز اور علیحدہ ہو جاوے گی اب اس کے صاف طور پر اس روز کی قیمن کرتے ہیں کہ۔

پس حقیقت الہ۔ یعنی اس روز کی حقیقت اولیاء اللہ کا باطن ہے اور یہ ظاہری روزِ ان کے چاند کے سامنے سایہ کی طرح ہے بیان اولیاء سے مراد عام لیا جاوے یعنی مقبولین خدا تاکہ انبیاء علیہم السلام بھی ان میں داخل ہو جاوے پس مطلب یہ ہوا کہ یہ تو معلوم ہے کہ حقیقت صوفیہ کی اصطلاح میں ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت کہتے ہیں ملاحظہ کرو اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کونیات ہیں وہ سب علیحدہ علیحدہ اس واسطے سے ظاہر ہیں اور ظاہر اور حقیقت نامی وہ ہمارے دل میں ان سب کونیات میں جامع بلکہ جمیع انسان ہے کہ اس میں اکثر اسما کا ظہور ہوتا ہے پھر انہیں جو مقبول اور قرب الی اللہ ہیں وہ بدرجہ اتم و اکمل جامع ہیں اور یہ بھی

معلوم ہے کہ جس قدر کائنات ہیں وہ ساری انسان کے لیے ہیں اور خلقت انسان مقصود بالذات ہے پھر اس انسان میں نے بھی خلقت حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مقصود اعظم ہے۔ پس اب یوں سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اس روز کی حقیقت جو میرے نیک و بد میں وہ مقربین حق کا (جس میں کہ انبیاء بھی ہیں) باطن ہے کہ وہ اسم جو کہ سمیز ہے اور جسکی شان فرق بین الحق والباطل ہے ان حضرات کے باطن میں ظاہر ہے اور اس اسم الہی کی تجلی اور ظہور کی وجہ سے ان حضرات کے قلوب اس درجہ کو پہنچے ہیں کہ وہ میرے ہو گئے ہیں اور یہ روز ظاہری اسم کی اس تجلی اور اس ظہور کے سامنے ساری طرح ہے اس لیے کہ ظاہر ہے کہ تجلی جو ان حضرات کے قلوب سے متعلق ہے کامل اور اکمل ہے اور جو تجلی کہ اس نہار ظاہری پر ہے وہ بتوا اور ناقص ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

عکس را از مرد اخ - یعنی مردان حق کے باطن کی تجلی کے عکس کو روز بھجواؤ ان کی ستاری اور پوشیدگی کے عکس کو شام سمجھو مطلب یہ کہ جو اسم کہ اولیاء اللہ کے قلوب میں تجلی ہو کر حالت بسط پیدا کرتا ہے اور پھر ان کے قلوب کی تجلی کا عکس ہے کہ روز ظاہری پیدا ہوتا ہے اور وہ اسم الہی کہ جو ان پر حالت قبض کو مسلط کرتا ہے اس کا عکس شب ظاہری اور شام ظاہری کو سمجھو اور حدیث میں آیا ہے و باسم الذی وضع علی النہار فاستنار و باسم الذی وضع علی اللیل فالظلم - پس معلوم ہوا کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کی تجلی سے اور ان کے اثر سے روز و شب پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کل کائنات تابع ہیں انسان کے اور انسان مقصود بالذات ہے اور اسمین ان اسماء کا ظہور اور ان کی تجلی بدرجہ اکمل و جامع ہوتی ہے پس اب ظاہر ہے کہ ان اسماء کے اثر سے ان حضرات کے قلوب پر حالت قبض و بسط پیدا کی اور پھر ان کا عکس پڑ کر ظاہری کورات دن پیدا ہو گئے اور چونکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ انسان میں بھی پھر کامل تجلی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر ہوتی ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

زان سبب فرمود الخ - یعنی اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے وضع فرمایا اور وضع اور ہے قلب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اللہ تعالیٰ نے صفحہ کی قسم کھائی تو اس سے مراد وہی روز اور وہی تجلی ہے اور یہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک ہے آگے دوسری توجیہ اہل ظاہر کی کیا کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے یہی چارہ مقصود حاصل ہے اور یہ مولانا کی عادت کے خلاف ہے کہ توجیہات مختلفہ کو بیان فرما دیں مگر یہاں جو کہ اس سے بھی مقصود حاصل ہوتا تھا اس لیے اسکو بیان فرمایا کہ۔

قول دیگر الخ - یعنی ایک دوسرے قول کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی ظاہری ہمارا قصد کیا ہے اور اسی کی قسم کھائی ہے تو یہ بھی اس لیے کہ یہ نہار ظاہری بھی اسی نور قلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس ہے یعنی اہل ظاہر میں تو یہی کہتے ہیں کہ قسم اس نہار ظاہری کی کھائی ہے پس فرماتے ہیں کہ اسکی قسم بھی اس لیے کھائی کہ یہ اس تجلی کا عکس ہے آگے الہکی دلیل لاتے ہیں کہ اس نہار ظاہری کی قسم کو یوں نہیں ہو سکتی اور کہاں سے معلوم ہوا کہ اس سے مقصود نور ضمیر مصطفیٰ ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

اور نہ برخانی الخ - یعنی اگر یہ مراد نہ ہوتا تو فانی کی قسم کھانا خود خلاف اولیٰ ہے اور فانی نے اللہ تعالیٰ کے کلام کے لائق کہاں سے ہو سکتی ہے خطا کے معنی بیان خلاف اولیٰ کے ہیں یعنی چونکہ یہ نہار ظاہری تو فانی ہے

اس لیے اللہ تعالیٰ کا اسکی قسم کھانا غلات اولیٰ ہے پس ضرور ہوا کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیمہ مصطفیٰ لیا جائے
دوسری یہ بات ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں قسم ہے وہ قسم کے مناسب ہے اور اسکو حضرت حکیم الامتہ
دام ضمیمہ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن شریف میں قسم اپنے مقسم کے مناسب ہے پس اس کے اعتبار سے
ابھی اگر اس سے مراد نور ضمیمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیا جائے تو بھی مناسب ہے اس لیے کہ اس قسم کے بعد
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ذکر ہے پس یہی اسی کے مناسب ہو تو بہتر ہے آگے اسی شعر کی تائید میں
فرماتے ہیں کہ۔

از خلیل الح - یعنی حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام تو الاحباب الاولین (میں پوشیدہ اور فنا ہونے والوں کو)
محبوب نہیں رکھتا) فرمادین تو پھر رب العالمین کس طرح فانی شے کا قصد قسم میں کرتے اور دیکھو تو حضرت
خلیل اللہ علیہ السلام تو الاحباب الاولین کہیں تو اللہ تعالیٰ فانی شے کو کس طرح چاہیں گے پس مقصود مولانا کا
یہ ہے کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیمہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ ہمارا فانی نہیں ہے اور اس کو دلیل
سے ثابت کر دیا اور تاکیدوں سے مؤکد کر دیا یہاں تک تصریح عکس را از مرد حق دانید روزہ کو ثابت کیا
آگے دوسرا مصرع عکس ستاریش شام حیف و ذرہ کو ثابت کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

یا زواللیل است الح - پھر واللیل سے مراد انکی ستاری ہے اور وہ ان کا قن زنگاری ہے یعنی لیل کے
آگے واللیل ہے تو اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فانی شے ہے اور ان کی پوشیدگی ہے اور حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا جسد مبارک ہے جو قلب مبارک کو مثل زنگار پوشیدہ کیے ہوئے تھا پس معلوم ہوا کہ واللیل سے
مراد وہ نور ضمیمہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اسکا عکس یہ ہمارا ظاہری ہے اور واللیل سے مراد حضور صلی اللہ علیہ
وسلم کی ستاری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک جو ساتھ سے قلب کا مراد ہے اور اس عکس کا یہ ظاہری
لیل ہے اور بعض بزرگوں نے لکھا ہے کہ اسم باسط کا اثر اور اسکی تجلی تو قلب پر بسط کرتی ہے اور اسی سے یہ
ہمارا ظاہری ہوتا ہے اور یا بعض کی تجلی قلب پر قبض پیدا کرتی ہے اور اسی سے لیل ظاہری پیدا ہوتی ہے۔
چونکہ اوپر واللیل کی تفسیر مولانا نے نور ضمیمہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے اور واللیل کی تفسیر حضور اقدس
صلی اللہ علیہ وسلم کے قن خاکی سے کی ہے اور اس قن کو زنگاری کہا ہے جس سے کہ یہ غیب ہوتا ہے کہ جسد مبارک
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منور نہیں بلکہ محبوب ہے اس لیے آگے اس شبہ کا جواب بطور رفع دخل مقدمہ
کے دیتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بھی محبوب نہیں ہے اس لیے کہ ہیکو
تعلق اور تلبس ہے اس ضمیمہ سے جو کہ مذکور ہے پس اب اس مضمون کو اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ۔

آفتابش الح - یعنی جب اس ضمیمہ کے آفتاب نے اس آسمان سے طلوع کیا تو شب قن سے کہا کہ اودھک
(یعنی نہیں چھوڑا جھکو) بیان یوں سمجھو کہ اول درجہ ہے الوہیت کا جس کے معنی ہیں جامع جمیع صفات آگے
محل صفات انکی تفصیل میں ہیں ان صفات میں سے ایک صفت ہے ربوبیت اب مطلب یہ ہوا کہ جب
اس ضمیمہ کے آفتاب نے (کہ وہ حق تعالیٰ شانہ ہیں اس لیے کہ وہ ضمیمہ تو ان ہی سے روشن ہے اور ان ہی سے
انوار حاصل کر رہی ہے) (فلک سے) یعنی مرتبہ الوہیت سے کہ جامع جمیع صفات ہے (طلوع کیا) یعنی مرتبہ

رو بیت میں ظہور کیا اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت فرمانے کے لیے (تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک سے فرمایا ماود مک) مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہاں ماود مک کا خطاب جسد خاکی کو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے توجہ اس کو خطاب ماود مک ربک وافی کا ہوا تو وہ کس طرح محبوب ہو سکتا ہے اور جو کس اس کی شان نزول میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہود نے روح کے متعلق کچھ سوال کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل کو جواب دو لگا اور اس کے ساتھ انشاء اللہ نہیں کہا تو اس کی وجہ سے بہت روز تک وہی منقطع رہی تھی اور کفار کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ دیا ان سے ناراض ہو گئے اسپر رایت نازل ہوئی تو چونکہ ترک انشاء اللہ بھول کی وجہ سے ہوا اور ذہول ہوتا ہے اس جسد کے مقصودات کے غلبہ سے اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خطاب جسد مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوہی کو ہے پس مقصود یہ ہوا کہ جسد خاکی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی محبوب نہیں ہے بلکہ وہ بھی منور ہے جیسا کہ خطاب سے معلوم ہوتا ہے اور یہ نہ کہا جاوے کہ اچھا اگر یہ بھی مان لیا جاوے کہ جسد مبارک محبوب نہیں ہے مگر پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ذہول تو تسلیم کرنا پڑیگا اور یہ تو کہا جا دیگا کہ آپ کو ذہول ہوا تو بات یہ ہے کہ ذہول وہ مذموم ہے کہ بہین کوئی مصلحت نہ ہوا اور بہین کوئی مصلحت ہو وہ مذموم نہیں ہے پس یہاں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اولیاء اللہ کو کہ جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نسبت نہیں اس سے بہت سے منافع ہوتے ہیں مثلاً عجب کا علاج ہر وغیرہ وغیرہ پس چونکہ یہاں مصلحت تھی اس لیے یہ ذہول مذموم نہیں ہے آگے اس کو خود مولانا بیان فرماتے ہیں کہ وصل پیدا شدت الخ یعنی اس میں بلامین وصل حاصل ہو گیا اور اس حلاوت سے معبر مافی ہو گیا۔ مطلب یہ کہ یہ جو ایک ابتلا تھا کہ کچھ روز تک وہی بند رہی اس سے ایک وصل حاصل ہو گیا اور ایک حلاوت اور کف حاصل ہوا جسکی تعمیر الفاظ ماود مک ربک وافی کر رہے ہیں ورنہ اگر وہ ذہول نہ ہوتا اور یہ ابتلا نہ ہوتا تو بہر حال الفاظ سے خطاب کہاں ہو سکتا تھا لہذا اس رائے اور ابتلا میں پچھو بھی حاصل ہوا اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح بنو سلمہ اور بنو حاتم نے غزوہ احد میں کچھ تاخیر کی تھی اسپر آیت اذ ہمت طاعتان ان تقشدا لہما ولہما نازل ہوئی تھی تو وہ اسکو بیان فرما کر کہتے ہیں کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم آحدین شریک ہوتے اور یہ آیت نازل نہ ہوتی بلکہ ہم اس وقت خوش ہیں اس لیے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے یہ بھی فرمایا کہ اللہ ولہما اگر ہم تاخیر نہ کرتے تو یہ کہاں فرماتے پس اس طرح اگرچہ ایک بظاہر ابتلا تھا مگر دراصل اس میں ایک کف اور مزہ ہے اور اس کف کو الفاظ ماود مک ربک وافی سے تعمیر کر رہے ہیں آگے اس صفوں کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ ہر عبارت اپنے مدلول پر دال ہوئی ہے اور ہر عبارت سے اس کے مناسب شے پر دلالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

ہر عبارت الخ یعنی ہر عبارت ایک حالت پر دال ہے اور حال ہاتھ کے مانند ہے اور عبارت آگے ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح ہاتھ میں کسی آلہ کا ہونا دلالت کرتا ہے اس ہاتھ پر اور اس ہاتھ کو متلا تا ہے کہ کس کا ہے مثلاً اگر ایک ہاتھ میں لوہا کے آلات ہیں تو یہ آلات دلالت کرتے ہیں اس امر پر کہ یہ ہاتھ لوہا کا ہے علیٰ ہذا پس اس طرح سمجھو کہ حالت کی کوامی مثال ہے جیسے کہ ہاتھ ہوتا ہے اور عبارت کی مثال ایسی ہے جیسے کہ

کہ ہوتا ہے کہ وہ اس ہاتھ پر دلالت کرتا ہے اس طرح ہر عبارت اپنے مدلول پر اور حالت پر دلالت کرتی ہے اور ہر عبارت کی جو مناسب حالت ہوتی ہے اس پر دلالت کرتی ہے آگے اسکو بیان فرماتے ہیں کہ ہر شے اپنے اپنے محل میں ابھی معلوم ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

آگے زر گر الخ یعنی سونار کے آلات اگر کسی موحی کے پاس ہوں تو انکی ایسی مثال ہے جیسے کہ دانہ رنگ میں لچویا جاوے کہ وہ بالکل بے عمل ہوگا اور اسپر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا وہ جیسے گانہ کچھ نہیں اس طرح آلات زر گر گفش روزا کے سامنے بے عمل اور فضول ہیں اور فضول بھی اپنے اپنے محل ہونکی وجہ سے ہیں آگے دوسری مثال ہے کہ۔
والد اسکاوت الخ یعنی اور آلات موحی کے گمان کے سامنے بالکل ایسی مثال رکھتے ہیں کہ کہنے کے سامنے گھانس ہوا اور گدھے کے سامنے ہڈیاں ہوں یعنی یہ بھی بے جورا اور بے محل ہونے کی وجہ سے بالکل فضول اور بے سود ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

یوہ انا الحق الخ یعنی منصور نے انا الحق کہا تو وہ ان کے لیے نور ہو گیا اور فرعون نے انا انا کہا تو وہ اس کے لیے دروغ ہو گیا مطلب یہ کہ چونکہ منصور کی ایک ایسی حالت تھی کہ جس پر انا الحق اور انا اللہ کہنا پھبتا تھا اس لیے وہ بر محل ہونے کی وجہ سے نور نہ ہوا اور چونکہ وہ حالت فرعون پر نہ تھی اس لیے اس کے لیے وہ انا ظالم ملک اور جھوٹ ہو گئے یہاں ایک حکایت مناسب مقام یاد آئی وہ یہ کہ ایک بزرگ نے اللہ تعالیٰ سے ایک طاقت مان زمین یہ پوچھا کہ یا اللہ انا نبین وہی کلمہ منصور نے کہا تو وہ مقبول بارگاہ ہوئے اور وہی کلمہ فرعون نے کہا تو وہ دروغ بارگاہ ہوا اور شاد ہو کہ کسی چیز کو کہ منصور نے جو انا الحق کہا تھا تو اس لیے کہ اپنی ہی کو مٹا دے اور ہکونا ثابت کرے اور فرعون نے جو کہا تھا وہ اس لیے کہ ہکونا مٹا دے اور اپنی ہی کو ثابت کرے پس اس لیے منصور مقبول ہوئے اور فرعون مردود ہوا اور بیان مولانا کو مقصود منصور کی طرح نہیں ہے اس لیے کہ انکی یہ حالت حالت کمال نہ تھی بلکہ صرف اس قدر مقصود ہے کہ چونکہ منصور کی وہ حالت اس قابل تھی کہ ان سے یہ کلمہ نکلے اور وہ حالت اس کی عمل تھی اس لیے یہ تو بر محل ہونے کی وجہ مقبول ہو گیا اور وہ فرعون کے لیے بے عمل تھا اس لیے وہ مردود ہو گیا آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

شد عصا الخ یعنی عصا موسیٰ علیہ السلام ہاتھ میں تو انکی رسالت پر گواہ بنا اور جادو گروں کے ہاتھ میں ایک فضول اور دھاریات شے ہو گئی کہ اگرچہ نظام وہ بھی ویسے ہی بن گئے مگر بے سود اس لیے عصا سے موسیٰ نے سب کو نکل لیا اور وہ مہاجر غنم ہو گئے آگے اس پر شق کر کرتے ہیں۔

زین سبب الخ یعنی اسی سبب سے عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ہمراہی کو وہ اسم اللہ تعالیٰ کا نہ سکھایا کہ خود تو جانے کا نہیں اور اگر نقص رکھے گا کہ اثر مرتب نہ ہونا کہ کی غریبی سے ہے اور دیکھو اگر تھو کو مٹی پر یا حقوگ کہان نکلتی ہے مطلب یہ کہ چونکہ اس ہمراہی جیسے علیہ السلام میں اس اسم کے سکھنے کی قابلیت تھی نہ تھی اور وہ اسم اس کے مناسب نہ تھا اس لیے انھوں نے اسکو نہ سکھلایا۔ (مہیا کہ حکایت گذشتہ سے معلوم ہوتا ہے) اور اس لیے یہ سکھلایا کہ وہ جانتے تھے کہ یہ اسکا محل نہیں ہے اور بے عمل ہونے کی وجہ سے جب اثر مرتب نہ ہوگا تو اپنی تو غیر نیکو کہ اثر مرتب نہ ہونا یہ اس لیے ہے کہ مجھ میں ہی قابلیت نہیں ہے۔ بلکہ یوں کہنے لگے گا کہ اس اسم میں

خرابی ہے جو اس پر اثر مرتب نہیں ہوتا اور اس بے عمل ہونے کی ایسی مثال ہے کہ اگر تم پتھر کو دوسرے پتھر سے مارو تو ان سے آگ پیدا ہوتی ہو لیکن اگر اس پتھر کو گارے پر مارو تو ہرگز آگ نہ نکلے گی بس اس طرح ہر چیز پر عمل ہونے کی وجہ سے پیدا اور حصول ہوتی ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دست واکت الخ یعنی ہاتھ اور آلہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ پتھر اور آہن ہوتا ہے اور محنت ہونا چاہیے اس لیے کہ پیدا ہونے کے لیے محنت ہونا شرط ہے یعنی دست و آلات کی ایسی مثال ہے کہ جیسے پتھر اور لوہا کو ذلت آہن میں مناسب ہیں اور دونوں کے حران سے اثر مرتب ہوتا ہے پس اس طرح آلات اگر ہاتھ کے مناسب ہوں گے تو اثر مرتب ہوگا اس لیے کہ اثر کے پیدا ہونے کے لیے مناسب قابل اور فاعل کی ضروری ہے اگر قابل اور فاعل مناسب نہ ہوں گے تو یہ اثر مرتب نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ہر چیز میں تناسب قابل و فاعل کی ضرورت ہے لیکن ایک وہ ذات ہے کہ جب کو ان آلات ظاہری کی ضرورت نہیں اب یہاں سے مولانا توحید کے مضمون کو بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آئندہ بے محنت است الخ یعنی وہ ذات کہ جب کو تناسب کی اور آلات کی ضرورت نہیں ہے وہ ایک ہی ہے اور اگرچہ عدد میں شک ہو اسے مگر ایک ان سب میں بے شک ہے مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عدد میں اختلاف کیا ہے اور کسی نے دو کہا کسی نے تین کہا کسی نے زیادہ مگر یہ سارے کے سارے ایک پر متفق ہیں اس لیے کہ جو لوگ دوسکتے ہیں وہ بھی ایک کے تو قابل ہیں کیونکہ دو کے ضمن میں ایک پایا جاتا ہے اور اس طرح اور زیادہ کے ضمن میں بھی ایک تو پایا جاتا ہے پس ایک تو سب کا متفق علیہ ہوا سب اور زیادہ جو سکتے ہیں اس کے لیے ان کو ضرورت ہوگی کہ دلیل لاویں اور ثابت کریں اور یہ کو ضرورت نہیں کہ دلیل لاویں اس لیے کہ جو ہم سکتے ہیں اس کے وہ خود ہی قابل ہیں اور اس کو وہ بھی مانتے ہیں آگے اسی مضمون کو صاف طور پر فرماتے ہیں کہ۔

آئندہ دو گفت الخ یعنی جو لوگ دو کے قابل ہیں اور جو تین کے اور اس سے بھی زیادہ کے وہ ایک پر تو اتفاقاً متفق ہیں آگے ان کے اس اختلاف کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

احولی جون الخ یعنی یہ اختلاف صرف احوالی کی وجہ سے ہے اور جب یہ احوالی جاتی رہے گی تو سب یکساں ہو جائیں گے اور یہ زمین کو تارے سب ایک کے قائل ہوں گے اور ساری حقیقت مخلوق کی اڑہ احوالی قیامت کو دور ہوگی پہلے تارے غیر موحدين سے خطاب تھا کہ موحدين کو خطاب ہے کہ تم جو توحید کو مانتے ہو توحید کا دل نہیں موحد کا دل تو وہ ہے جسکی یہ شان ہو کہ۔

اگر کیے الخ یعنی اگر تم ایک کہتے ہو تو اس کے میدان میں اس کے بچے سے اس کے گرد گھومو یہ مطلب یہ کہ اگر تم موحد ہو تو اسکی توحید شان ہونی چاہیے کہ جس طرف کو مرضی حق ایجاد سے اسی طرف کو جلو جس طرح کہ گنبد بچے کے تابع ہوتی ہے اس طرح تم بھی اسکی مرضی کے تابع ہو جاؤ اسوقت موحد کامل ہو گے اس لیے کہ۔

گوی آئندہ الخ یعنی وہ گنبد درست اور ٹھیک ہوگی کہ جو بادشاہ کی ضرب سے ناپے گی اور جس طرف کو ضرب پڑے گی اس طرف کو چلے گی اسکو کہا جائیگا کہ یہ گنبد درست چل رہی ہے پس اس طرح اگر تم مرضی حق کے تابع ہو جاؤ گے اور جس طرف کو اسکی مرضی ہوگی تم چلو گے اس وقت کہا جائیگا کہ تم درست اور ٹھیک ہو آگے اس پر

تقریب فرماتے ہیں کہ۔

گو خدا ارے الخ۔ معنی اے احوال رحب کو کہ اس وقت اپنی بنیادی خراب ہونے کی وجہ سے ایک کے دودھ لکھائی دیتے ہیں) اس بات کو ذرا کان لگا کر موش سے سن لے اور کان کے ذریعہ سے آنکھ میں دوا لگائے مطلب یہ کہ اصل مقصود بصیرت کا درست ہونا ہے لیکن چونکہ اس بات کے سننے بصیرت حاصل ہوتی ہے اور بصیرت کا سبب ہے اسکا سننا لہذا ایسا ہو گیا کہ جس طرح آنکھ کی دوا کان کی طرف سے لگائی جاوے پس تم اسکو سن لو اور اس پر عمل کرو اور احوالی کا علاج کرو پھر تمکو بھی ایک ایک ہی نظر آدیا گئے تقریب ہے اس مضمون پر جو کہ اوپر بیان کیا ہے کہ ہر شے اپنے مناسب محل میں اچھی طرح جمتی ہے ورنہ بیکار ہوتی ہے لہذا فرماتے ہیں کہ۔

پس کلام پاک الخ۔ یعنی (چونکہ ہر شے اپنے محل میں مناسب ہوتی ہے اس لیے) کلام پاک اعلیٰ قلوب میں بھی نہیں آتے بلکہ وہ اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف اس لیے کہ اگرچہ ان کو کوئی نہ سنے مگر وہ کلام پاک تو مقبول ہو گا۔ الیہ یعود النعم الطیب کی دلیل سے معلوم ہوا کہ کلام پاک اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور اللہ سے قلوب میں نہیں آتے اس لیے کہ یہ قلوب ان کا محل نہیں ہیں ان جن امور کے یہ محل ہیں وہ امور انہیں خوب جانتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

وان فسون الخ۔ یعنی اور وہ شیطان کا فسون اور شیطان کی کج باتیں اس کے قلب میں خوب سمیٹتی ہیں جیسے کہ میٹھے پاؤں میں میٹھا جو تا خوب ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ قلوب کلمات طیبہ کا محل تو ہوتے نہیں اس لیے وہ تو میں آتے نہیں ان فسون گری شیاطین کی ان میں خوب سمیٹتی ہے اس لیے کہ دیکھو اہل عرب جو کہ فصاحت اور بلاغت کے نقاد اور اس کے جانتے والے تھے کہ یہ فصیح ہے اور یہ غیر فصیح ہے مگر چونکہ بعض کے قلوب میں کمی تھی اس لیے قرآن شریف پر جو کہ فصاحت میں حد کو پہنچا ہوا ہے ایمان دلانے اور اسکی تکذیب کی اور سلیمہ کذاب جس نے عبارات و اسیمہ کو جمع کر کے پیش کیا اور اسکی تصدیق کی پس اس طرح جب کہ قلوب میں کمی ہوتی ہے وہ بھی حق کو قبول نہیں کرتے اور باطل کو طرف آشکار بجان ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر علم کو اور حکمت کو تم بار بار بھی حاصل کرو اور ہونا اہل نو ست اور علم کو جس کے کہ تم اس کے لیے عمل نہیں ہوتے اسے ملحدہ اور بری کری ہو جاؤ گی پس فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ حکمت لہ الخ۔ یعنی اگرچہ علم و حکمت کو تم تنگوار حاصل کرو لیکن جب تم نا اہل ہو تو وہ تم سے ملحدہ اور بری ہو جاؤ گی گامری ہر شے سے یا یہ مراد ہے کہ وہ بالکل رہ گیا ہی نہیں جیسا کہ بعض مرتبہ دیکھا گیا ہے کسی نے استاد کی شان میں گستاخی کی یا اور کسی کی شان میں گستاخی کی تو اس سے علم بالکل جا تا رہا اور ذہول ہو گیا یا یہ سننے پر ہونا کہ علم کا کوئی اثر تمہارے اندر نہ ہو گا لہذا مولا فرماتے ہیں کہ اگرچہ تم بار بار کوشش کر کے حاصل بھی کرو لیکن وہ تمہارے پاس نہ ٹھہرے گا اگرچہ ایک مرتبہ آ جاوے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ بنو فی الخ۔ یعنی اگر تم اسکو لکھو اور نشان کرو۔ (یعنی نوٹ کرو) اھ اگرچہ تم اترا کر تم اس کو بیان کرو (لیکن جب نا اہل ہو گے) تو وہ تم سے اعراض کرے گا اور بہت دور بھاگے گا مطلب یہ کہ خواہ تم اس کے رکھنے کی کتنی ہی کوشش کرو اور کتنی ہی تدبیریں کرو کہ اسکو یادداشت کے طور پر لکھ کر بھی رکھو نوٹ بھی کرو کہ یاد رہے

لیکن بے محل ہونے کی وجہ سے وہ تم سے الگ اور دور بھاگے گا۔ یہ تو معلومین کے لئے تھا اور معلومین کے لئے فرماتے ہیں کہ تم بھی فوراً اترا نامت کہ ہم اس طرح بیان کر رہے ہیں اور یوں جانتے ہیں کہ اگر تم بھی نااہل ہو گے تو وہ تم سے بھی ملحدہ ہو جاوے گا اور اگر تم اہل ہو تو اس کے لئے فرماتے ہیں کہ۔

ورنہ خواتین الخ۔ یعنی اور اگر تم ظلم کو بطریق متعارف حاصل بھی نہ کرو لیکن خداوند مکرم تمہارے سوز قطبی کو دیکھیں (اور یہ جان لیں کہ تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) تو بغیر ظلم (ظاہری) تو تمہارا مرغ دست آموز ہو جائے کہ طرح جس جانور کو ہاتھ پر لٹھا کر پالتے ہیں پس اگر وہ کمین چلا بھی جائے لیکن جب اس کو ذرا آواز دی تو زما ہتھ پدہ آجیٹا ہے اس طرح ظلم ہو جاوے گا کہ جب ذرا توجہ کرو گے تو ظلم حاصل ہو جاوے گا جیسا کہ اولیاء اللہ کو ہوتا ہے کہ علوم دہی ہوتے ہیں اور علوم اور معانی کا الہام ہوتا ہے اور وہ الہام بعض مرتبہ تو بغیر الفاظ کے ہوتا ہے اور بھی مع الفاظ کے ہوتا ہے پس اگر مع الفاظ ہوتا ہے اور اگر بغیر الفاظ ہوتا ہے دونوں صورتوں میں مقصود حاصل ہے کہ علوم و معانی ان کو علم ہوتے ہیں اور بے حصول ظاہری بھی حاصل ہو جاتے ہیں آگے چھڑاں مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اگر نااہل ہے تو علم اس کے پاس نہیں پھرتا فرماتے ہیں کہ۔

اوپنا یاد الخ۔ یعنی وہ علم کسی نااہل کے پاس نہیں پھرتا جیسا کہ بادشاہ کا باز کسی دیہاتی کے بیان نہیں پھرتا اس لیے کہ جس باز نے کہ دست شاہ میں پرورش پائی ہو وہ بھلا کسی دیہاتی کے بیان کین رہے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر کبھی نااہلوں کے پاس آجائے تو اسکی اچھی طرح گت بنتی ہے جیسا کہ بادشاہ ایک دیہات کے بیان چلا گیا تھا اس کی گت بنتی اس لیے کہ اس باز کے لیے وہ دیہات نااہل تھی اور اس کے لیے وہاں جانبے محل تھا۔

بادشاہ کا اپنے باز کو بڑھیا کے گھر میں پانا اور رنجیدہ ہونا

علم ان باز دست الخ۔ یعنی علم باز شہ کی طرح ہے کہ جب وہ باز بھاگ کر ایک بڑھیا کے گھر میں چلا گیا تھا جب کہ وہ آتا چھان رہی تھی اس طرح اگر ظلم نااہلوں کے پاس چلا جاتا ہے تو اسکی بھی خوب گت بنتی ہے جیسی اس باز کی حجامت ہوئی۔

تاکہ تمنا ہے الخ۔ یعنی وہ بڑھیا آتا اس لیے چھان رہی تھی تاکہ اولاد کے لیے حریرہ وغیرہ پکاوے تو اسے اس عمدہ اور خوش نسل باز کو دیکھا (تلعج در ترکی قسمے از آتش) بانگش بست الخ۔ یعنی اسکا چھوٹا سا پائون باندھ دیا اور اس کے پر کاٹ ڈالے اور اس کے ناخن تراشے اور کھانے کے لیے نرم نرم کھانسی لائی (اچھی قدر کی) اور کھنے لگی کہ۔

گفت نا اہل ان الخ۔ یعنی کہنے لگی کہ نااہلوں نے مجھے درست نہ کیا تیرے پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن بٹے ہوئے اور کھنے لگی کہ۔

دست چرنا اہل الخ۔ یعنی ہر نااہل کا ہاتھ اور اس کے پاس رہنا جھکو بہار کر دیکھا۔ بیٹا امان کے پاس آؤ کہ تمہاری اچھی طرح خبر لیسی (اچھی طرح خبر لے ڈالی) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

نہر جاہل را الخ۔ یعنی جاہل کی دوشی کو سبط رح مجھ اور جان اس لیے کہ جاہل سید ہے راستہ میں بھی ہمیشہ گم ہی جاتا ہے (تو تجھ کو بھی یہی سکھلا دے گا) اداگر جاہل کسی کے ساتھ ہمدردی کا اظہار بھی کرتا ہے (تو وہ بھی کچھ قابل اعتبار نہیں) اس لیے کہ آخر کار وہ اپنی جہالت کی وجہ سے زخم لگاتا ہے (یعنی نقصان پہونچاتا ہے جیسا کہ اس باز کے ساتھ نااہل بڑھیا ہے کیا)

روز مشہور الخ۔ یعنی بچارے بادشاہ کا سارا دن اسکی تلاش میں برباد ہوا (آخر کار ڈھونڈتے ڈھونڈتے)

اس بڑھیا کے چھوڑنے کی طرف بھی آنکلا۔
وید ناگہ باز را الخ۔ یعنی رجب وہ بادشاہ تلاش کرتے کرتے اس بڑھیا کے گھر پہونچا تو (دیکھا کہ باز دھوین اور گرد میں اٹا ہوا میٹھا ہے اس کو دیکھ کر بادشاہ بہت ہی رویا و آواہ و زاری کرتے لگا مطلب یہ کہ بہت ہی بخیر و عافیت رہے لگا کہ۔

گفت صریح الخ۔ یعنی بادشاہ کہنے لگا کہ اگرچہ تیرے اس کام کا تو بھی بدلاتھا کہ تو جاہلی و فامین و دہشت نہ رہا یعنی اگرچہ تیری اس حرکت کا کہ تو نے ہم سے ہوفانی کی سی بدلاتھا جو کہ مجھے لاگہ ہم پھر سی پتھر پر لطف و کرم کرتے ہیں اور میری اس حالت پر افسوس کرتے ہیں اور ہر چند کے داخل پر اس سے پہلے کا شعر دال ہے کہ رخ مشہور و بگریست نرا دل و جگر دہک کر تیری اس حرکت پر ہرگز لطف و کرم نہ چاہیے تھا اگرچہ پھر بھی تجھ پر افسوس ہوتا ہے اور مقصود مولانا کا بیان بوابان بادشاہ کے اس بات کا بتلانا ہے کہ ہمارے حرکات اور ہمارے معاصی تو اس قابل نہ تھے کہ وہ بارگاہ الہی میں قبول و منظور ہوں مگر خداوند کریم فیضی لطف و کرم فرماتے ہیں اسی معنوں کو آگے خوبصورت کر کے خود فرماتے ہیں کہ۔

چون کنی الخ۔ یعنی جنت سے اور آرام و راحت سے و فرخ میں کس طرح جا بگاہ کرتے ہو اس حال میں کہ تم لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة الخ سے غافل ہوتے ہو۔ چون استغما میہ ہے اور غافل حال ہے چون سے پس مطلب یہ کہ تم خدا طاعت سے نکل کر جنم معاصی میں کس طرح جاتے ہو اور تم آیت لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة (اصحاب النار اور اصحاب جنت برابر نہیں ہوتے) سے غافل اور طاعت کو غفل اور معاصی کو جنم اس لیے لگا کہ طاعت میں جو صلاحات اور جو لطف اور آرام اور راحت ملی جاتی ہے معاصی میں وہ سب زائل ہو جاتی ہے اور انکی جگہ کدورت اور پریشانی اور کلفت اور بد مزگی نصیب ہوتی ہے اور جو عذاب کہ آخرت میں ہو گا وہ تو علیحدہ ہے اور طاعت میں تو وہ مزہ ہے کہ بعض صاحب حال تو یہ کہتے ہیں کہ خیر جنت کی نعمتوں کا اور اسکا مزاج بھی ہو گا اسکی خوشنہیں مگر خدا کی قسم ناز وین و لذت حاصل ہوتی ہے کہ جنت میں کیا ہوگی تو ان حضرات صاحب حال کے قول کی تاویل کی جاوے گی اور کہا جاوے گا کہ چونکہ ابھی اس مزے کو چکھا نہیں اس لیے ایسا کہتے ہیں لیکن پھر بھی غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کوئی تولدت ہوگی کہ جو اس لذت کو وہ اس درجہ کہتے ہیں کہ جنت سے بھی زیادہ ہے۔ اہل مسلمان جب کہ اس کو ایسا ایمان اور عظمت و جلال خداوندی اور عقوبت و تحفظ ہو تو ہرگز گناہ کہہ ہی نہیں سکتا۔ یہ جو کچھ ہوتا ہے ان امور کے متحضر نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اعتقاد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر متحضر نہیں ہوتا اسی کو حدیث میں بھی فرماتے ہیں کہ لا یرئی الزانی

اور ہوسن یعنی مومن بھی زنا نہیں کرتا مطلب یہ کہ جب اسکو یہ سب امور حضور مومن کے تب وہ مومن کامل ہو گا تو وہ گناہ بھی نہیں کر سکتا۔ اے کو مولانا فرماتے ہیں کہ ان طاعات سے جو معاصی کی طرف توجہ ہے تو وہ صرف اسی لیے ہے کہ اس وقت اس سے غافل ہے۔ وہ نہ بھی معاصی سرزد ہونیں سکتے آگے پھر اس باز کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ۔

ابن سیرا سے آگے لے لیں یہ اسکی سزا ہے کہ جو شاہ باخبر سے اعراض کر کے اس گندہ بڑھیا کے گھر میں بھاگے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کی طرف سے توجہ ہٹا کر دوسری جانب متوجہ ہو اسکی ہی سزا ہوتی ہے اور یہی گستاخنتی ہے جو اس بادی کی۔ آگے مولانا گندہ پیر سے مراد متعین فرماتے ہیں کہ۔

گندہ پیر جاہل الخ یعنی وہ گندہ پیر اور جاہل یہ دنیا الہی ہے جو شخص اس میں لگ گیا اور اس طرف متوجہ ہوا وہ ذلیل اور جھپٹے یعنی گھم ہے اور جب اسکی طرف متوجہ ہو گا تو پھر ذلیل و خوار ہونا تو ظاہر ہے جیسے کہ یہ بات ذلیل و خوار ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

مہر دنیا جاہل الخ یعنی دنیا جاہل ہے اور جاہل پرست اور جاہل کی قدر دان ہے اور عاقل تو وہ ہے کہ اس جاہل سے قطعہ ہو گیا۔ اور دنیا کے جاہل ہونے سے مراد اہل دنیا کا جاہل ہونا ہے کہ اہل دنیا جاہل اور نادان اور نااہل ہیں پس عاقل تو وہی ہے جو ان سے قطعہ ہو جاوے آگے فرماتے ہیں کہ۔

مہر کہ با جاہل الخ یعنی جو شخص کہ جاہل کے ساتھ ہوا تو آخر کار اسکو وہی پہونچے گا اور اسکی مہر گت ہوگی جو کہ اس شاہبازی اس جاہل بڑھیا کے اہتوں پڑ کر پتی بھی مطلب یہ کہ جو شخص اہل دنیا کی طرف متوجہ ہو گا اور نااہلون سے ربط و ضبط رکھے گا اسکی کوئی گت بننے کی اور وہ تو ذلیل و خوار ہی ہو گا آگے مولانا پھر اس باز کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

باز می الی الخ یعنی باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازو دل رہا تھا اور بے زبانی سے (یعنی بزبان حال) کہہ رہا تھا کہ میں نے گناہ کیا ہے مقصود مولانا یہ ہے کہ جس طرح اس باز پر اسکی اس چالوسی سے اور منت سے بادشاہ کو وسیع رحم آیا اور اس پر نظر لطف و کرم کی سبب کوئی بعد گناہ کے تائب ہو کر آتا ہے اور اپنی خطاؤں کا اعتراف کر جاتا ہے اس پر بھی رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے اور لطف و کرم متوجہ ہوتا ہے آگے بھی مولانا تائب کی حالت کو بزبان باز بیان فرماتے ہیں کہ۔

پس کجا نالہ الخ یعنی وہ باز کہہ رہا تھا کہ کچھ بہ نالائق اور باجی کمان جا کر دوے اور کمان نالہ و زاری کرے اگر آپ سوائے شیکون کے اور کیا کوئی فعل ہی نہ کریں مقصود یہ ہے کہ اس تائب پر اب حالت غالب ہے اور کمنا ہے کہ بیشک مجھ سے خطا ہو گئی اور گناہ سرزد ہو گیا اس کا اعتراف کرتا ہوں مگر سوائے آپ کی بارگاہ مکے اس تالائق کا اور کوئی ٹھکانا بھی تو نہیں ہے کمان جاوے اور کس کے پاس جا کر نالہ و زاری کرے اگر آپ سوائے اچھون کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں چونکہ تائب پر حالت طاری ہے لہذا اسکو مولانا آگے پھر بزبان باز فرماتے ہیں کہ۔

لطف شہ جازا الخ یعنی بادشاہ کے لطف و کرم جان کو اس امر پر جبری کر دیتا ہے کہ وہ جنایت اور گناہ کرنے لگتا ہے اس لیے کہ جانتی ہے کہ بادشاہ تو ہر قسم کو اچھا کر ہی دیتے ہیں مقصود یہ ہے کہ حرم سے تو مارا کر گستاخ

چونکہ اپنی وہ شان ہے کہ سیئات کو بھی مبدل چنات فرادیتے ہیں اور حنات کی وجہ سے سیئات کی طرف توجہ نہیں ہوتی جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ان احسانات و بہن السیئات۔ پس اس لیے مجھے حرات ہوتی ہے کہ اگر سیئات صادر ہو بھی جاوین گے تو کیا ہے وہ بارگاہ تو ایسی ہے کہ ان سیئات کو بھی حنات کر دیتی ہے پس اسی لیے معاصی اور خطائیں سرزد ہوتی ہیں اور یہی لطف و کرم سبب ہے اس حرات کا اب چونکہ ملا ناصاحب مقام میں اور یہ حالت بیان فرمائی ہے صاحب حال کی اس لیے اب اسکی غلطی پر متنبہ فرماتے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب مقام صاحب حال کی غلطی پر متنبہ کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

کہ و ملکن الخ یعنی جاؤ اور بڑائی مت کرو اس لیے کہ ہماری نیکیاں ہی اس ریا کے سامنے بڑا بیان ہیں مقصود یہ کہ اس خیال کو چھوڑ دو کہ اسکا لطف و کرم ہماری سیئات کو حنات کے ساتھ مبدل کر دیگا اور اس خیال سے ارتکاب معاصی کامت کرو اس لیے کہ جن کو تم حنات سمجھ رہے ہو وہ خود حنات ہی نہیں ہیں بلکہ اس حین کے سامنے تو یہی سیئات ہی ہیں پس اسکل سیئات ہی سیئات ہو گئیں اور حنات بالکل باقی نہ رہیں تو اب یہ خیال کہ وہ ایسا کریم ہے کہ سیئات کو حنات کے ساتھ مبدل کر دیگا اور سیئات کو حنات کے تابع کر دیگا صحیح ہے مگر پہلے حنات بھی تو ملن جن کو تم حنات سمجھ رہے ہو وہ سیئات ہی ہیں اور سچ ہی ہے اس لیے کہ دیکھ لیا جاوے کہ مثلاً ناز کہ جسکو دن بھر میں باغیچہ ادا کرتے ہیں کس طرح ہوتی ہے اور اس کے جو شرائط ہیں ان میں سے کس قدر ادا کرتے ہیں اور کتنے ترک کرتے ہیں جاری ناز اور عبادتوں کی بالکل ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک گنوار ایک بہت ہی لطیف المزاج اور نازک کو نکھرا کر رہا ہو تو اول تو اس نازک کو اسکا طرز ہی تکلیف دہ ہوگا لیکن اسب طرح یہ کہ یہ گنوار اس نیکھے سے نکھے ہوئی پھینک دیتا ہے اور کبھی اس کے منہ پر پٹکھا اڑتا ہے اور کبھی اور طریقہ سے تکلیف پہنچاتا ہے اور وہ محل کے ہوتے بچھاپے تو یہ شخص دو گھنٹہ تک پٹکھا بھلنے کے بعد یہ سمجھے کہ میں نے دو گھنٹہ تک خدمت کی اور آرام پہنچایا مگر دیکھو کہ اسکا یہ خیال کہان تک صحیح ہے اور آیا اس نے یہ راحت پہنچائی یا اور کھٹ دی پس اسب طرح ہماری عبادت ہے کہ ہم عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر حقیقت ہماری یہ عبادت بیفائدہ ہی نہیں کہ اسکو عبادت کہا جا سکے جیسا کہ اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے پٹکھا بھلا اور چونکہ خداوند کریم تو تاثیر سے پاک ہیں اس لیے ان کو کوئی اثر نہیں ہوتا ورنہ اگر کوئی ایسا ہوتا کہ جو تاثیر ہوتا تو ہماری اس عبادت کا خوش کن ہونا تو درکنار اور تکلیف دہ ہوتی۔ پس ایسی عبادت پر ناز کرنا اور تڑانا بالکل بے محل ہے اور اسکو عبادت کہنا اور حنات میں داخل کرنا ہی غلط ہے پس یہ کہنا کہ سیئات حنات کے تابع ہو جاوین گے غلط ہوا اس لیے کہ یہاں حنات ہی نہیں ہیں جن کے تابع سیئات ہون گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

خدمت خود را الخ یعنی چونکہ تو نے اپنی خدمت کو سزاوار اور لائق پذیرائی سمجھا اس لیے تو نے جرم کا بھڑکا بند کیا ہے اور یہ سمجھ کر اتنا سے لگا کہ ہمارے پاس طاعات بھی تو ہیں ان میں یہ سیئات بھی نہ جاوین گے حالانکہ یہ خدمت اور طاعات ہی اس قابل نہیں کہ قبول کیاوین اگر خداوند کریم قبول فرمالین تو صورت انکا فضل اور کرم ہے ورنہ ہماری طاعات بھی سیئات ہیں اور سیئات تو سیئات ہیں ہی۔ آگے پھر بھی مضمون ہے۔

جہاں ترا ذکر و دعا الخ یعنی جو تیرا دستور ذکر کرنا اور دعا کرنا ایک ایسے تیرا دل مغرور ہو گیا مقصود یہ کہ جب تو نے یہ تھا کہ اگر معافی بھی سرزد ہوں گے تو کچھ غور نہیں ہے اس لیے کہ جب توبہ کر لین گے تو اسب معاف ہو جاؤ گے اور اسکا کوئی اثر باقی نہ رہے گا بلکہ ایسے ہو جاؤ گے جس طرح مولود نو ہوتا ہے کہ بالکل معصوم ہوتا ہے اور التائب بن الذنب کن لا ذنب لہ کے مصداق بن جاؤ گے پس تو نے کیا گناہ شروع کر دیے کہ توبہ کر لین گے اور معاف کرالین گے حالانکہ اس پر مغرور ہونا سرسری غلطی ہے کیونکہ توبہ قبول کرنا تو محض ذریعہ فضل و کرم سے ورنہ ہماری توبہ بھی اس قابل نہیں کہ قبول کی جاوے آگے اسی صفوں کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

ہم حق دیدی الخ۔ یعنی تو نے اپنے کو خدا کے ساتھ مکلام دیکھا (اس لیے مغرور ہو گیا) حالانکہ بہت سے لوگ اسی گمان کی وجہ سے درجہ چارے ہیں اور بعد میں الطریق ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ تم نے جو استغفار اور توبہ شروع کی تو اس سے مغرور ہو گئے کہ اب تو تم خدا کے ساتھ مکلام ہو گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے باتیں کر رہے ہیں تو اس گمان میں مت پڑنا اس لیے کہ بہت سے لوگ سیرح گمراہ ہو چکے ہیں اور اس گمان میں پڑ کر حق تعالیٰ سے عیب ہو گئے ہیں پس اگر تینے اپنے کو ہم کلام بھی پایا تو یہ اچھا فضل ہے مگر تم کو تو اپنے اوپر اور اپنے اعمال پر نظر رکھنی چاہیے کہ وہ کیسے ہیں اور کس قابل ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ با تو مشہ الخ یہی اگرچہ بادشاہ تمھارے ساتھ زمین پر بیٹھ جاوے لیکن تم اپنے کو بچاؤ اور اچھی طرح بیٹھو مطلب یہ کہ اگر حق تعالیٰ تمھاری عبادتوں اور دعاؤں کو مقبول فرمالین اور ان کو عبادت سمجھیں تو اس سے مغرور نہ ہو جاؤ کہ اب تو ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں میں سے اور مقررین اور مہکلاؤں میں سے ہو گئے ہیں بلکہ تم کو اپنا تہجد اور اپنی قدر بچاؤ اور حق تعالیٰ کے سامنے نودب رہو کہ تمھارے اعمال تو اس قابل ہیں ہی نہیں کہ ان کو قبول کیا جاوے اور کسی درجہ میں بھی اہم کو حیات کہا جاوے ان کا اس کو قبول فرالینا یہ محض فضل ہے ہم کیا اور ہمارے اعمال کیا منت منہ کہ خدمت سلطان ہی کنی بد منت شناس از بد کہ بخدمت بداشت اب یہاں تک تو بولانا نصائح فرما کر انتقال فرماتے ہیں قصہ باز کی طرف فرماتے ہیں کہ۔

باز گفت اے شہ الخ۔ یعنی باز گفتا کہ اے بادشاہ میں (اپنی حرکت سے) بہت ہی نشان ہوتا ہوں اور اب توبہ کر کے نوسلم ہوتا ہوں مقصود یہ کہ تائب بھی جب نادم ہوتا ہے اور نشان ہو کر اپنے گناہوں کا اعتراف کر کے معافی چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکی خطائیں معاف فرما دیتے ہیں اور بالکل ایسا ہو جاتا ہے کہ جیسے نوسلم بالکل بے گناہ ہوتا ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے التائب بن الذنب کن لا ذنب لہ اور چونکہ تائب پر ایک حالت طاری ہوتی ہے اس لیے زبان باز اسکو اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ۔

آگاہ تو متش الخ۔ یعنی جب کو کہ آپ مت کر دین یا غم مت کر دین اگر وہ سنی کی وجہ سے کچھ طے تو اسکا عذر ناؤ اور عذر دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ معاملہ معذور کا فرمائیے کہ اسکی اس لغزش کو معاف فرمادیجئے بشرطیکہ عبادہ ہے نیمت کو کہتے ہیں اب آگے اس توبہ کے بعد خداوند کریم سے مدد کے طالب ہوتے ہیں اور کہتے لگتے ہیں کہ اگرچہ ہم گناہ کرتے کرتے اس درجہ اور اس حد کو پہنچ گئے ہیں مگر جب آپ ساتھ ہوں گے تو پھر کوئی غور نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں زبان باز کہ۔

کہ جبنا حسن رفت الخ یعنی اگرچہ میرے ناخن نہیں رہے مگر جب آپ میرے ہیں (یعنی بادشاہ) تو میں خورشید کے پرچم کو اٹھاؤں گا مطلب یہ کہ اگرچہ خاصی کونے سے میری وہ حالت نہیں رہی لیکن اگر آپ (یعنی اللہ تعالیٰ) میرے ہیں تو مجھے کچھ بھی غم نہیں اور میں بلند سے بلند درجہ تک پہنچ سکتا ہوں اور عالی سے عالی مقام تک میری رسائی ہو سکتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

در چہ بر حرام الخ۔ اگرچہ میرے پر جانے نہ ہے مگر جب آپ مجھے لوازمین کے تو میری اڑان کے سامنے آسان بھی اڑی نہیں کر سکتا۔ یعنی اگرچہ میری حالت ہوا و ہویں میں چھن کر اور نہ اہلون میں رہنے کی وجہ سے بہت ہی ردی ہو گئی ہے مگر جبکہ آپ میرے ہیں تو مجھے غم نہیں اس لیے کہ پھر تو میں اس قدر بلند پہنچ سکتا ہوں کہ آسان بھی میری سائی کے سامنے کم اور نیچا ہے اور میں بلند مراتب کو حاصل کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

اگر کفر خشم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے بیگانہ عیادت فراہم تو میں کوہ کو اٹھاؤں گا اور اگر ایک ملک عیادت ہو تو بڑے بڑے ملکوں کو توڑ دوں گا۔ مطلب یہ کہ اگر کشمیریوں کی مدد ہو تو نفس و شیطان کیا کر سکتے ہیں انکے قلعوں کو اور دیان کے ملکوں کو بالکل آسانی سے توڑ دوں گا اور اٹھا کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

آخر از لہم الخ۔ یعنی آخر چھپرے تو میرا بدن کم نہیں ہے اور میں ملک فرودی کو ایک پسے درجہ پر جمع کر دوں گا مطلب یہ کہ آخر چھپرے کے جو اس قدر ضعیف ہے مگر وہ جیسے شوکت و جلال کے بادشاہ کے ملک کو تیری مدد سے تباہ کر دیا تو میرا جنت تو اس سے بچھ بٹا ہی ہے تو اگر مجھے آپ کی مدد ہوگی تو نفس و شیطان کے ملک کو تو درہم برہم کر دوں گا اور یہ چھپرے مرگز غالب نہیں آسکتے آگے اس مضمون سے منقل ہو کر فرماتے ہیں کہ۔

در ضعیف الخ۔ یعنی تم مجھے ضعف میں ابابیل کی طرح سمجھ لو اور میرے ہر دشمن کو باغی کی طرح زبردست سمجھ لو لیکن۔

قدر فندق الخ۔ یہی میں ایک فندق کی برابر ایک غلہ جو چرنے بھاڑنے والا ہوگا پھینکوں گا مگر وہ غلہ طاقت اور قوت میں تخفیف کے برابر ہوگا پس جہ طور کہ ابابیل کا ایک چھوٹا سا کنکر جس کے سر پر پڑا تھا اسکو چیر بھاڑ کر نکل جاتا تھا اور یہ اسی لیے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد ان کے ہمارے تھی پس جب میرے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد ہوگی تو میں بھی قوت میں اس طرح ہو جاؤں گا اور میں ایک بہت ہی تھوڑے سے کام سے نفس و شیطان کو زیر کر لوں گا اس لیے کہ میرے اس ذرا سے کام میں تیری مدد کی وجہ سے بہت زیادہ قوت پیدا ہو جاوے گی اور۔

اگر چشم است الخ۔ یعنی اگرچہ میرا چہرہ ایک چنے کے برابر ہے مگر اڑائی کے وقت نہ خود سر کو چھوڑے گا نہ خود ملک و ملک کو چیر بھاڑ دے گا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ میری قوت اور طاقت کچھ بھی نہیں مگر جب آپ کی مدد ہوگی تو پھر تو میں نفس و شیطان کو اڑائی میں خوب اچھی طرح مغلوب کر سکتا ہوں آگے اسی مضمون کو ایک اور مثال سے ثابت اور مؤکد کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

موسے آمد الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام بھی تو اڑائی اور مقابلہ کے وقت صرف ایک عصا ہی پیکر تشریف لائے تھے مگر چونکہ آپ کی مدد انکے ساتھ تھی (اس لیے) اسی عصا سے فرعون کو اور اسکی تلواروں وغیرہ سب کو

ار اور پ پر غالب ہوے تو یہ برکت ساری آپ کی مدد کی ہوگی اگر میرے ساتھ بھی امداد ہوگی تو میں بھی نفس و شیطان سے مقابلہ میں غالب ہو گا آگے ایک اور نظریہ پیش کرتے ہیں کہ۔
 ہر رسول اللہ یعنی ہر رسول آئیلے ہی آئے لیکن تمام عالم پر غالب ہوے اس لیے کہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔

نوح چون شمشیر الخ۔ یعنی نوح علیہ السلام نے جب حق تعالیٰ سے شمشیر چاہی کہ جسکے ذریعہ سے کفار پر غالب ہوں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی شمشیر طوفان کو بنا دیا۔ یعنی اس طرح ان کی مدد فرمائی اس طرح میری بھی مدد ہو تو میں بھی ان کفار سے یعنی نفس و شیطان سے لڑ کر غلبہ پاؤں اب آگے اس کتاب کے قول سے انتقال فرما کر اللہ تعالیٰ کا قول بیان کر لے گئے اس لیے کہ ان پر ایک حالت طاری ہے بس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ماہ بین بر حنج بشکافن جبین
 دورست آین دورستے دورستے
 آرزوے بردزین دورست مقیم
 کا نذرون صبح تجلی سے دمید
 ان گذشت از رحمت ایجا رویت
 از میان دورہ احمد بر آید

احمد خود کیت اسباہ زمین
 تابدا ند سعد و نفس و بے خبر
 دورست آتر کہ موئے کلیم
 چونکہ موئے رونق دور تو دید
 لغت یارب این نہ دو جھت ست
 طوطہ وہ موئے خود را در بکار

ابو حضرت مونسے حضرت نوح کے کارنامے بیان کئے تھے جو ان سے بتائید الہی ظہور میں آئے تھے اب اس بتائید الہی کا ذکر کرتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوئی چنانچہ فرماتے ہیں کہ احمد پیادے۔ دیگر انبیاء کے تصرفات تو زمین ہی تک محدود تھے اور آپ کے سامنے اسباہ زمین کیا چیز تھی آپ تو اس بتائید الہی سے جناب کے لیے حاصل ہے آسمان پر جانڈ کی بیشائی کو اشارہ انگشت شہادت سے دیکھتے تھے تاکہ ہر سعید۔ اور جاہل نخوس و شی کو معلوم ہو جائے کہ کج کل آپ کا دور دورہ ہے نہ کہ چاند وغیرہ کا۔ جیسا کہ ہمیں سمجھتے ہیں۔ آپ کے دور کی کیا بات ہے یہ وہ دور ہے جسکی موئے کلیم اللہ یا انیمہ عظمت و جلال ہمیشہ آرزو کرتے تھے جسکی تفصیل یہ ہے کہ جب موس علیہ السلام نے آپ کے گمان کی رونق کا مشاہدہ کیا۔ اور دیکھا کہ آپ کا دور نور الہی سے جگمگا رہا ہے اور صبح کے مانند پر نور بنا ہوا ہے تو فرمایا کہ اسکو صرف رحمت کا دور نہیں لہذا جاسکتا بلکہ دھوا اور کلمہ طہارت قرب کے سبب اسکو تو دھوا دیت آتا جیسے کہ اللہ اپنے موئے کسی سمندر میں غوطہ دے اور جناب احمد کے دور میں کمال یعنی کوئی ایسی صورت کہ کہ میں اس دور سے اس دور میں پہنچ جاؤں۔

شرح شبیر علی احمد خود کیت الخ۔ یعنی (اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ) لے احمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ اسباہ زمین کیا چیز ہیں ہم نے آپ کو ایسی قدرت دی ہے کہ آپ

آسمان پر جانے کے دو گھر سے کر دئے۔

تاما بڑا بڑا خدا الخ - یعنی تاکہ میرے شہر نیک و بد جان لے کہ یہ زمانہ آجکا ہے اللہ دو قبر نہیں ہے مطلب یہ کہ اول تو دور قبر کوئی شے ٹھہرا ہی نہیں لیکن اگر اس کو کچھ مان بھی لیا جاوے کہ کچھ تھا تو اس بخوبی وغیرہ کو معلوم ہو جاوے کہ اب آجکا دور آگیا ہے اور ان چاند سورج کی قدرت وغیرہ سب باطل ہو گئی آگے اس مضمون سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی تعریف کی طرف متقل ہوتے ہیں کس فرماتے ہیں۔

دور قسرت آنرا الخ - یعنی آپ کا وہ دور ہے کہ موسیٰ علیہ السلام ہمیشہ آپ کے دور میں ہونے کی آرزو رکھتے تھے یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے ایک حدیث کی طرف جو کہ ابو نعیم نے علیہ من روایت کی ہے وہ یہ ہے

کہ حدیث عن انس فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تھاے یا موسیٰ یقینی بنی اسرائیل ان من یقینی ہو چا حدیثا صحیحہ اخلتہ النار ولو کان ابراہیم علی نبوی قطبی قال ذن احمد - قال یا موسیٰ وعزنی و جلالی باطلت خلقا ارحم علی منہ لبت استمع مع سخی فی العرش قبل ان اخلق السموات والارض و ارحم منی و ارحم

بالی العرش وعزنی و جلالی ان احبته لمحرمتہ علی حج علی حتی یدخلها محمد صلی اللہ علیہ وسلم و امته قال موسیٰ و من امته قال احما دون محمد و ان اللہ صوفا و ہو طار و طے کل حال یستمدون او ساطم و نظہرون اطرافہم صائمون

بالنہار و بہان باللیل قبل منم الیسیر و اعلم الجنۃ بشادۃ ان لا الہ الا اللہ قال موسیٰ یا رب اجعلنی منی تک لایاتہ قال نبیہا منہا قال فاجعلنی من امته قال استقدرت و استخر ساجد فیک و بسمہ فی دار الجلال رواہ فی علیہ۔

یعنی ان شیئ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ اے موسیٰ بنی اسرائیل سے کہہ دیجئے کہ جو شخص میرے پاس منکر یا حیر صلی اللہ علیہ وسلم آوے گا اسکو میں دوزخ میں جھونک دوں گا خواہ وہ ابراہیم میرے فیصل اور موسیٰ میرے کلیم ہی کیوں نہ ہوں البتہ موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا

کہ احمد کون ہیں ارشاد ہوا کہ اے موسیٰ تم میری عزت و جلال کی کہ میں نے کوئی مخلوق ان سے زیادہ کرم پیدا نہیں کی اور انکا نام اپنے نام کے ساتھ عرش میں آسمان و زمین میں و قمر کی پیدائش سے کر دیا

برس پہلے کہہ چکا ہوں افریقہ ہے اپنی عزت و جلال کی جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی امت جنت میں داخل نہ ہوں گے اس وقت تک جنت تمام میری مخلوق پر حرام ہے موسیٰ علیہ السلام۔

عرض کیا کہ انکی امت کون ہے ارشاد ہوا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں ہر حالت میں جڑھتے ہوئے پہلی دراتے ہوئے بھی اور اپنی کمر عبادت کے لیے کسے ہوئے ہیں اور اپنے ہاتھ ٹھنڈ وغیرہ پاں رکھتے ہیں

ان کو صائم ہوں گے اور رات کو رہاں ہوں گے میں ان سے تھوڑی سی عبادت بھی قبول کر لوں گا اور ان کو لا الہ الا اللہ کہنے پر جنت میں داخل کر دوں گا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ پھر اس امت

کا نبی مجھے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ اس کا نبی تو ان میں سے ہی ہوگا پھر عرض کیا کہ اچھا مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ تم پہلے ہو گے ہو اور وہ بعد میں آویں گے لیکن میں تم کو دار الجلال میں

آنکے ہمراہ بھی کر دوں گا انتہی۔ پس یہاں اس شعر میں مولانا کو اس حدیث کا جزو اخیر مقصود ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور میں ہونے کی تمنا کی کہ اللہ مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے میں معلوم ہوا

کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک وہ ہے کہ جسکی تمنا انبیائے کی ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے زور مبارک کی رونق دیکھی اسلئے انوار تجلیات
صبح کی طرح ظاہر و روشن ہوئے تو فرمائے لگے۔

گفت یا رب الخ یعنی مومن علیہ السلام نے کہا کہ اے الہی یہ کس امت کا زمانہ ہے اور کیا مبارک ہے اور وہ رحمت سے گذر کر فرمانے لگے کہ یہ ان تو رویت ہے کہ کھلم کھلا ظالم طور پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اسکے بعد یہ مدعا فرماتے ہیں کہ۔

غوطہ دہ انگوٹھی سے آلہ العالمین آپ اپنے مونسے کو رحمت کے دریاؤں میں غوطہ دیکھے اور احمد علی علیہ السلام کے زمانہ میں اپنے مونسے کو کر دیکھے اس پر ارشاد ہوا کہ۔

شرح حبیبی

گفت یا موس بدان بنمود و مت
که تو زبان دوری و این دو کلمه کلیم
من کریم نان نمایم بنده را
بینی طلقی بمالده مادرے
کوگر سنه خسته باشد بے خبر
گفت کنز ارحمت محقق شد

راہ ان خلوت بدان بکشودست
یا کیش زیر آذر است این کلیم
تا گریاند طمع آن زنده را
تا شد بیدار و او حید خورے
دان دوستان سے چکد الہر در
فانبعثت امہ مہدی

حق سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے ان کرامات و برکات عہد مصطفویٰ کو جو پھر پر اسی لیے ظاہر کیا ہے اور اس خلوت خانہ کا رستہ تیرے لیے اسی واسطے کھولا ہے کہ تو اس دور کی کرامات و برکات سے متفق ہو کر اسی دور میں اس دور سے جو جانے پس تو مطمئن رہ کیونکہ یہ یکم دور مصطفویٰ بہت وسیع ہے اس لیے اس کے فیوض و برکات سے متفق ہونا صرف ارباب الہی عہد تک محدود نہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکتے ہیں ہم کہیم میں اس لیے جب بیدار کو روئی دکھلائے ہیں تو ہلکودینا مقصود ہوتا ہے اور دکھلانا ایسی ہمتا ہے کہ دیکھ کر اس کو لالچ آئے اور وہ اسکی خواہش اور طلب میں روئے اور پھر ہم اسکو دیرین اور طلب و خواہش کے بعد دینے کی وجہ یہ ہے کہ جسے طلب و شوق کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ محبوب و مرغوب اور قابل قدر ہوتی ہے لیکن یہ حادث دائمی کلی نہیں بلکہ بلا طلب بھی بہت کچھ دیتے ہیں) چارے اس طرز کو متانی شفقت و رحمت نہ سمجھنا کیونکہ اسکی نظیر خود تھا کہ درمیان میں بھی موجود ہے لیکن کی شفقت و رحمت میں کسی کو کلام نہیں لیکن جب بچہ بچہ کا سو جاتا ہے تو مادر شفقت کی پستان میں دودھ جو شربت رہتا ہے اور پینے لگتا ہے پس اس کچھ کی غیب سے بیدار ہونے اور رونے کی تکلف کی کچھ مراد نہیں کہ بلکہ باقتضائے شفقت وافر و رحمت متعارفہ اسکی تاں مل کر اسکو جگاتی اور بیدار کرتی ہے تاکہ وہ اسے

اور غذا دھونے۔ پس جس طرح لہی کی رحمت جوش کرتی ہے اور وہ بچے کو خواب خوش سے کہ مشاہدہ عدم ہے
بہشتی اور طلب پر آمادہ کرتی ہے یوں ہی میں بھی رحمت کا ایک پوشیدہ مخزن تھا اور وہ طالبین کی خوب نگار
نشی اصطالین خواب عدم میں تھے لہذا میں نے اصلہ تو ایک ائمہ ہدیہ (امت مصطفویہ) کو اس خواب سے
آٹھایا اور تھوڑا دن کو بھی بیدار کیا اور وجود میں لایا تاکہ وہ آئینہ رحمت کے طالب ہو کر اپنے بہرہ مند ہوں۔

شرح شبیری گفت یا موصی الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موصی میں نے تم کو اس لیے دکھلایا ہے
اور اس غلوت کی طرف اسی لیے راہ کھل دی ہے تاکہ۔

کہ تو ران دودی الخ۔ یعنی تم اس زمانہ میں بھی اسی دور میں سے ہو اور خوب پاؤں پھیلاؤ اس لیے کہ یکبل
خوب دراز ہے یعنی تم کو اس زمانہ میں بھی اُس زمانہ کی برکات حاصل ہوئی اور یہ دریاے رحمت تو خوب
وسیع ہے بہمن قسم کی سے مت ڈرو بلکہ خوب اچھی طرح انگو اور حاصل کرو وہ برکات تم کو خوب حاصل
ہوئی اور میں نے تم کو اسی لیے دکھلایا ہے تاکہ تم اس کو مانگو اور پھر میں تم کو دونوں اس لیے کہ میری یہی
عادت ہے کہ۔

من کریم الخ۔ یعنی میں تو کریم ہوں اور بندہ کہہ دئی اس لیے دکھلانا ہوں تاکہ وہ اس کو دیکھ کر مانگے اور
دوسرے۔ مطلب یہ کہ میں تو کریم ہوں اور میں تو اپنے بندوں پر رحمت کرتا چاہتا ہوں مگر اول فردا دکھلا
طبع دلا تا ہوں اس کے بعد جب اُس کو پوری طرح شوق ہو جاتا ہے اور وہ شوق اس قدر شقی کرتا ہے
کہ یہ بندہ رونے لگتا ہے تو میں اُس وقت اُسکو دیتا ہوں تاکہ اُسکی قدر ہو اور شکر کرے اور دیکھو کی تو
ایسی مثال ہے جیسے کہ مان احمد چم ہوتے ہیں کہ۔

مینی طفل الخ۔ یعنی مان بچے کی ناک ملتی ہے تاکہ بیدار ہو کر اپنی خوراک مانگے مطلب یہ کہ جس طرح مان
چاہتی ہے کہ بچے کو غذا دے مگر اول اُسکو سونے سے جگاتی ہے جسکی وجہ سے وہ خلاف عادت ہو جیسے
روتا ہے پس جیسے ہی وہ رو دیا اُس نے فوراً اُسکو غذا دیدی سی طرح ہم میں کہ اول بندہ کو نعمتیں اور عزتیں
دکھلاتے ہیں جب وہ ان کو مانگتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ رونے لگتا ہے اُس وقت اُسکو عطا فرما دیتے ہیں
اور وہ مان اس لیے بچہ کو جگاتی ہے کہ۔

کو گرسٹ الخ۔ یعنی اس لیے وہ جگاتی ہے کہ وہ بچہ ہو گا سو گیا ہے اور اُس مان کے دونوں پستان مہربانی کی
وجہ سے ٹپک رہے ہیں پس اُسکو جگا کر وہ پستان اُس کے منہ میں دیدیتی ہے سی طرح چونکہ ہمارے رحمت
جوش کھاتی ہے اور چاہتی ہے کہ میں نازل ہوں اُس وقت ہم نعمتیں اپنے بندہ کو دکھلاتے ہیں اور جب
وہ مانگتا ہے تو اُسکو عطا فرما دیتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

کنت کثر الخ۔ یعنی میں ایک کفر تھا رحمت غنی پس میں نے ائمہ ہدیہ بھی اشارہ ہے کنت کثر اغنیاء
فاجبت ان اعرف خلقت الخلق کی طرف مطلب یہ کہ چونکہ میں خزانہ رحمت غنی تھا اور اُس رحمت کا اقتضا
یہ تھا کہ کسی پر نازل ہوا اور یہ کہ میں بچا نا جاؤں تو بس میں نے ایک ائمہ ہدیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
امت کو بھیجی اس لیے کہ یہ امت معرفت میں کامل ہے لہذا خلقت میں بھی مقصود زیادہ ہوئی آگے مولا

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو تم کو نعمتیں دکھلائے ہیں وہ اسی لیے تاکہ تم کو عطا فرما دین فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کرانے کے جوئی بحبان
چندیت بشکست احمد در جهان
گر نمودے کوشش احمد تو ہم
این سرست وارست از سجدہ صنم
تا بگوئی شکر این رستن بگو
مرست را چون بداند از بتان
مست ز شکر دین از ان بر تافتے
مرد میرانی چه دانند در مال

اول نمودت تا طمع کردی دران
تا کہ یارب کوئی شستند استان
سے پرستندے چو اجدادت صنم
تا بدانی حق اور ابراہیم
کدبت باطن محبت برہاند او
ہم بدان قوت خود دلوار ہاں
کز پر میراث مفتش یا سنے
رستے جان کند و تان باقت ال

اب مولانا صاحب مادت ہیئت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس قدر فیوض و برکات کا توجہ دل سے طالب ہے وہ اسی کی دکھلائی ہوئی ہیں اور اسی کی توفیق مساعادت سے تیرا حق ان کے لیے لچاتا ہے حتیٰ کہ تیرا اسلام بھی اسی نائش کا نتیجہ ہے چنانچہ اس نے رسول کو بھیجا انھوں نے حق کی طرف دعوت دی اور بہت سے تون کو توڑا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ امتی خدا کو بچا رہنے کے تو یہ کس نے کا نتیجہ ہے صرف اسی نائش اور مساعادت کا اگر حق جاننے کی طرف سے نائش اور تحریک نہ ہوتی اور وہ رسول کو نہ بھیجتے اور رسول اس قدر کوشش نہ کرتے تو تو بھی اپنے آبا و اجداد کی طرح بت پوجنا لگے گو اسلام سے نفرت ہوتا اور کیوں کر اسے طلب کرتا۔ اصل احسان تو حق جاننے کا ہے مگر چونکہ اسکا ظہور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ہوا ہے کہ انکی کوشش سے تیرا سر سجدہ بت سے چھوٹا ہے اس لیے تجھ کو جانا چاہیے کہ آپ کا حق امتیوں پر کیا ہے اور جان تک تجھ سے ہو سکے اس نعمت ربانی کا شکر زبان سے بھی ادا کر اور جو ارجح سے بھی اور قلب سے بھی اور طریقہ شکر ہے کہ جان تک ملن ہو کمال جماع مصطفویٰ میں سامی ہو اس شکر کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اسکی برکت سے بت باطن کی پرستش اور اجتماع نفس سے بھی نجات پا جائیگا کیونکہ شکر سے نعم نعمتوں میں اضافہ کرتا ہے چنانچہ حق جاننے فرماتے ہیں ائن شکر تم لازدیکم۔ جس تو شکر ذریعہ ہر نعمت کے سوا اور کوئی ذریعہ ہی نہیں اب تک تو نے شکر کو عرض کیا ہو اور اسکی قدر زمین کی اسکی وجہ نہ ہو کہ آپ کی بدولت تجھ کو ملا شفت اور بلا طلب مال مل گیا ہے یعنی تو مسلمان کے گھر پیدا ہوا اس لیے تو بھی مسلمان ہو گیا اور اگر تجھے طلب کے بعد ملتا اور تو اس کے حاصل کرنے میں محنتیں برداشت کرتا تب تجھے قدر ہوتی جس شخص کو ترکہ من مال ملتا ہے اسکو اسکی قدر نہیں ہوتی۔ وہاں تو یہ بتا رہے کہ ایک حوصلہ مند اور بہادر اسکی تحصیل میں مصائب اور مشقتیں برداشت کرتا ہے اور ایک کم حوصلہ اور ناقاد علی الاکتساب

مفت میں قابض ہو جائے یہی حکم ہے اگر اسے کوئی دولت ہو کسی کی۔

شرح شبیری الخ یعنی کہ جو نعمت اور جو رحمت کہ تم جان دول سے تلاش کرتے ہو اس کے
اللہ تعالیٰ تمہیں دکھلا دیتے ہیں تاکہ تم اس کے حصول کی تمنا کرو اور ایمین طبع کرو
اگے ہم مولانا نعمت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

چند بت بیکشت الخ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے ہی نبی توڑ ڈالے یہاں تک کہ یارب کہنے طاعت
بہت ہو گئے امت میں سے۔ اور اگر حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو یہ شرف کمان حاصل ہوتا
اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اگر نبو کے الخ۔ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش نہ ہوتی تو آج تم بھی اپنے باپ دادا کی طرح نبی
ہوتے اب تم کو اککا شکر گزار ہو تالا زم ہے کہ انھوں نے تمہارے سر کو سجدہ بتان سے بچھڑایا فرماتے ہیں کہ۔
ابن سرست وارست الخ۔ یعنی تمہارا یہ سر بتوں کے سامنے سجدہ کرنے سے چھوٹ گیا تاکہ تم اس کا حق
اور امتوں پر چھو اور بسا شکر یہ ادا کرو اور اس شکر کی برکت سے اس بت باطن سے بھی چھوٹ جاؤ
فرماتے ہیں کہ۔

گر کوئی الخ۔ اگر تم اس چھوٹے کا شکر کو تو کتنا چاہیے کہ اس کی برکت سے بت باطن سے بھی وہی تم کو
چھوڑا دین کے آگے فرماتے ہیں کہ۔

سرست را الخ۔ یعنی جب اس نے تمہارے سر کو بتوں سے بچایا تو اسی وقت سے وہ تمہارے دل کو بھی
چھڑا دین کے آگے مولانا اس انتقال فرماتے ہیں اور ہماری غفلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔
سرز شکر الخ۔ یعنی دین کے شکر سے اس لیے سرتابی کرتے ہو کہ باپ دادا سے مفت میں پالیا ہے اس کی
کچھ قدر نہیں ہے اگر کچھ محنت اور مشقت کر کے حاصل کیا ہو تا تو اس کی قدر ہوتی اور جو مفت کی چیز لاگتی
ہے وہ بون ہی بے قدری کیا کرتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

مرد میرا الخ۔ یعنی جسکو مال میراث میں ملا ہو وہ اس کی قدر کیا جانے دیکھو رستم نے تو جان کنڈنی سے پیدا کیا
عدال کو مفت میں لگیا تو خوب گلچے اڑائے پس اس طرح ہم کو بھی دین اس طرح لگیا ہے کہ باپ سلمان دادا
مسلمان تو ہم بھی مسلمان اگر خود حاصل کرتے تو اس کی قدر ہوتی اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور جو
کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب کوئی روتا ہے اور طلب کرتا ہے تو ہمارا
دریائے رحمت جوش میں آتا ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چون بگرہ نام بچو شد رحمت	آن خروشنده نیوشد نعمت
چون بخواتم کواد خود نہا مش	چون کردم بستہ دل بکشا مش
رحمت موقوف آن خوش گریاست	چون گریست از بحر رحمت موج خاست

[اما نگرید ابر کے خند و سمن] [اما نگرید طفل کے جو شہدین]

پھر مومن سابق کی طرف عود فرماتے ہیں یعنی حق سبحانہ فرماتے ہیں ارجب میں رولا تا ہون تو میری رحمت جو میں آتی ہے اور وہ گریہ و زاری کرے والا (میری نعمت کو بربان حال) یہ کہتے سنتا ہے کہ میں نعمت ہوں (تو رومت میں آگئی) جب مجھے دینا مقصود ہوتا ہے تب ہی میں دکھلا تا بھی ہوں۔ اور جب میں اس کو دل گرفتہ اور غمزدن کرتا ہوں تو اس کے دل کو کھول بھی دیتا ہوں اور سرور و مخلوق بھی کرتا ہوں لیکن تیری رحمت اس گریہ و زاری پر موقوف ہوتی ہے جو کھوکھلی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ رونے لگتا ہے تو ہمارا بحر رحمت موحین مارنے لگتا ہے پھر اس کو محروم نہیں کرتے لیکن یہ طرز عمل وہ ہیں ہوتا ہے جان اس کے خلاف میں کوئی مصلحت انہ نہ ہو ورنہ بلا طلب بھی دیتے ہیں) اب مولانا فرماتے ہیں کہ فی حقیقت رونا ایک عجیب خاصیت اور عجیب تاثیر رکھتا ہے دیکھو جب تک ابر نہ رونے کا چین کیونکر سن سکتا ہے (یعنی جب بارش نہ ہو بلغم میں سرسبزی اور شادابی کیونکر پیدا ہو سکتی ہے۔) رومین بھول کیونکر کھل سکتے ہیں (اور جب تک بچہ نہ رونے دودھ کیسے جوش مار سکتا ہے پس معلوم ہوا کہ رونے میں عجیب تاثیر ہے۔)

شرح بشیر اچون بلکہ یا مخرم یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں رولا تا ہون تو میری رحمت ہوسے سنتا ہے کہ میں نعمت ہوں (تو رومت میں آگئی) اور اگر تم کو عطا فرماتا مقصود نہ ہوتا تو ہم دکھلا سکتے ہی کیونکہ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اگر خزاہم داداخر یعنی اگر میں دنیا دہا ہوتا میں دکھلا تا بھی نہیں اور جب اس دکھلانے کی وجہ سے اس کو بستہ دل کیا ہے تو اس کو ہم بھی کھولیں گے یعنی جب بندہ دیکھا طاع ہوا اس کے حصول کا اور پھر حاصل نہ ہوئے سے رنجیدہ ہوا ہے تو اس رنجیدگی اور رنجہ دلی کو ہم ہی کھولیں گے اور یہاں جو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے دکھلا یا ہے تو اس کو عطا بھی فرما دیں گے تو یہاں موسیٰ علیہ السلام کو جو کمالات ملے ہیں وہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کمالات سے مستفاد ہیں اس لیے کہ یہ مسلم ہے کہ جس قدر کمالات ہیں ان میں اصل تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات ہیں اور پھر ان سے مستفید دیگر انبیاء بھی ہیں لہذا موسیٰ علیہ السلام کو بھی ان ہی کمالات میں سے حصہ ملا ہے آگے پھر انسی مضمون کو کہ بعد طلب اور آہ و زاری کے رحمت جو میں آتی ہے بیان فرماتے ہیں کہ۔

رحمت موقوف آن الہ یعنی میری رحمت ان گریوں کے اور موقوف ہے اور جب کوئی روتا ہے تو ابر حرکت موج لگتی ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب تک منت و زاری اور طلب نہ ہوگی اُس وقت تک ہمدی رحمت کو جوش نہ ہوگا پس طلب ہونی چاہیے۔ پھر دیکھو کہ کس طرح رحمت نازل ہوتی ہے آگے مولانا اس مضمون کو ایک نظیر سے مؤکد فرماتے ہیں کہ۔

اما نگرید ابر کے الہ یعنی جب تک ابر روتا نہیں اُس وقت تک چین ہنستا نہیں اور جب تک روتا نہیں روتا اُس وقت تک دودھ کو جوش نہیں ہوتا مطلب یہ کہ دیکھو یہ امر تو حق تعالیٰ اور بندہ ہی میں مخصوص نہیں ہے

البتہ دوسرے اشارین پایا جاتا ہے کہ دیکھو جب تک بارش نہیں ہوتی دجہ کہ مثل ابر کے رونے کے ہے) اس وقت تک چمن میں شادابی پیدا نہیں ہوتی اور جب تک بچہ نہیں روتا اس وقت تک پستان مادرین دو دھڑک نہیں کھاتا پس بطرح جب بندہ کی طرف سے طلب ہوتی ہے اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے نزول رحمت ہوتا ہے آگے اسی کی تائید میں ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

حلو اخریدین شیخ احمد خضرویہ از جہت غریبان بالمام حق تعالیٰ

<p>بودیخے دایما او دام وار وہ ہزاران و ام کردی از ہمان ہم ہوام او خوافقا ہے ساختہ احمد خضرویہ بودے نام او و ام او برحق زہر جامی گزارد گفت پیغمبر کہ در بار بار کاے خدا تو مستحقان را دہ خلعت خاصہ کن منفق کہ جان انفاق کرد خلق پیش آورد اسمعیل وار پس شہدان زندہ زان رو بند و خوش خون خلعت دادست شان جان بقا</p>	<p>از جو ایزدی کہ بود او نامار خرچ کردے بر فقیران جہان خان و مان و خانقہ در باختہ خدمت عشاق بودے کام او کرد حق بہر خلیل از ریگ راد دو فرشتہ سے کند دائم ندا سے خدا تو مسکان را دہ تلک خلق خود قربانی حلاق کرد کار دہر خلقت نیار د کردگار تو بدان قالب بمنگہ گبر و ش جان امین از غم و رنج و شقا</p>
--	--

بیان سے گریہ کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور لیتے ہیں کہ گریہ کی برکت کے متعلق ایک حکایت سن۔ ایک بزرگ اس سبب سے کہ وہ فضیلت سخاوت سے مغرور ممتاز تھے۔ ہمیشہ قرضدار رہتے تھے ہزاروں روپیہ بیٹھوں سے قرض لیتے اور فقیروں پر صرف کر دیتے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنائی تھی قرض ہی میں اسنا سارا گھر بار اور خانقاہ سب کچھ تھے احمد خضرویہ ان کا نام تھا اور اہل شری کی خدمت کا محاط نظر تھا۔ حق سبحانہ ان کے قرض کو کہیں سے نہ کہیں سے ادا کر دیتے تھے ان کے نزدیک یا مگر کچھ دشوار نہیں کیونکہ انکی تو وہ قدرت کاملہ ہے کہ انھوں نے ریت کو آٹا کر دیا تھا یعنی ریت سے آٹا دلا دینا جب آسان ہے تو کسی شخص سے روپیہ دلا دینا کون سی بڑی بات ہے اور یہ خرچ کرنا کچھ مذموم نہ تھا بلکہ محمود تھا اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے دو فرشتے حکیم خداوندی بازاروں میں ہمیشہ یہ دعا کرتے ہیں کہ اے عالمین کو سچی کو اس کے خرچ کردہ مال کا بدلہ عنایت فرما اور جیل کے مال کو تباہ و برباد کر اس دعا کی مقبولیت اور اس بنا پر عام طور پر پرخیا کو بدل ملنا ضرور ہے بالخصوص وہ سچی جس نے

اپنی جان صرف کی ہو اور اپنے کلمے کو خلاق عالم کے لیے قربان کر دیا ہے اور اس کے خیر ناز کے لیے جہل علیہ السلام کی طرح گلا ساٹنے کر دیا ہے یعنی اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دیا ہے اس کو تو بالا و نیل بدل ملگا کہ حق سبحانہ اس کے حلق پر پھیری نہ چلا لیں گے اور اس فنا کے معاوضہ میں اس کو بقا بخشیں گے پس یہ تشبہ ان خیر ناز اس لیے زندہ اور خوش اور مصداق لایحسب الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل حیاتا عند ربہم یزکون فرمیں بنا اسم اللہ تعالیٰ ان سبحانہ نے اس کے بدلے میں ان کو جان افتاء بخشی ہے۔ تو جانتا ہے۔ جان افتاء کیا ہے۔ وہ وہ جان ہے جس کو نہ بیچ کا کھٹکا ہے نہ محرومی کا پس خبر دار تو ان کے جسم کی شکی پر کافرون کی طرح ہرگز نظر نہ کرنا اور اس سے انکی حقارت پر استدلال نہ کرنا انکی تو یہ شان ہے۔ رب غلغلة اخبر مرفوع باباب لواقسم علی اللہ لا برہ۔ او کم قال صلے اللہ علیہ وسلم۔

شرح شبلیری

شیخ احمد خضرویہ کا حلو آخریدہ ناقص و ناہول کیوں طے اللہ تعالیٰ کے اسم کی

بودیشہ داتا الخ۔ یعنی ایک شیخ تھے اور وہ ہمیشہ اپنی جوانمردی کی وجہ سے قرض دار رہا کرتے تھے اس لیے کہ وہ تدارت تھے از جوانمردی علت ہے وام دار کی مطلب ظاہر ہے۔

دہ ہزار ان الخ۔ یعنی دہ لاکھ ہزار پستے لوگوں سے قرض لیا کرتے تھے (اور اسکو) فقیہان جان پر خرچ کر دیا کرتے تھے۔ دہ ہزار ان سے مراد عدد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ کہ امر اسے بہت زیادہ قرض کیا کرتے تھے اور پھر اسکو غبار و فقاہ کی خدمت میں جمع کریتے تھے۔

ہم بوام او الخ۔ یعنی قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور خاندان اور خانقاہ سب ہمارے ہوتے خان و مان اہل و عیال مطلب یہ کہ انھوں نے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور اپنا اہل و عیال اور خانقاہ وغیرہ سب چیزیں خدا کے واسطے لٹا دی تھیں اور جو ان کے پاس تھا سب خدا کی راہ میں وہ خرچ کرتے تھے۔

احمد خضرویہ الخ۔ یعنی احمد خضرویہ اسکا نام تھا اور اسکا مقصد (اس قرض لینے سے) عاشقان الہی کی خدمت کرنا تھا۔ کام مقصد۔

وام اور الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان کے قرض کو ہر جگہ سے ادا فرمادیتے تھے (اور دیکھو) حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے ریت سے آٹا بنا دیا مطلب یہ کہ ان کے قرض کے ادا ہو جانے کو کچھ سبب دیت سمجھا اس لیے کہ خداوند تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں زیادہ ہے دیکھو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے ریت سے آٹا بن گیا تھا سو اگر اسکا قرض ادا ہو جاتا تھا تو کیا بعید ہے کہ آگے مولا اناس حکایت سے انتقال فرما کر اتفاق فی سبیل اللہ کے فضائل بیان فرماتے ہیں۔

الکفت و غیر الخ۔ یعنی شیخ علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر باکاردن میں ہمیشہ دو فرشتے تذکرے میں کہ

کا کہ خدا الخ یعنی لے خدا (تو اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے والوں کو تو عوض عنایت فرما اور اسے خدا تعالیٰ
تو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے) نکل کر نیکوالوں کو تلف کر دیجئے مطلب یہ کہ لے اللہ جو تیری راہ میں خرچ کرے
ہن ان کو تو اسکا عوض امداد دے کہ وہ اور خرچ کریں اور آخرت میں بھی ان کو اسکا عوض عطا فرما۔ اور
جو لوگ تجل میں اور تیری راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کے مال کو تلف فرما کہ فضول اور بیکار رہے اور یہ
مضمون حدیث کا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

خاصہ آن الخ یعنی خاص کر وہ خرچ کرنے والا کہ جان کو خرچ کرے اور اپنے حلق کو پیدا کر نیوالے کی قربانی
کر دے مطلب یہ کہ جو لوگ کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے والے ہیں انکی توفیق فیصلت ہے جیسا کہ مضمون
حدیث سے معلوم ہوا مگر خاص کر وہ لوگ بہت زیادہ خرچ کر نیوالے اور افضل ہیں کہ جو اپنی جانیں خدا کی
راہ میں قربان کر دیتے ہیں آگے پھر لے کو فرماتے ہیں کہ

حلق پیش الخ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح حلق سامنے لے آئے ہیں (میں اس اطاعت اولیہ
کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ ان کے حلق پر پھیری نہیں چلنے دیتے مطلب یہ کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام
کے کنبے سے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان دینا منظور کر لیا تھا اور خدا کی راہ میں قربان ہو گئے
لیے طیار ہو گئے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اس تسلیم و رضا کی وجہ سے ان پر پھیری نہ چلنے دی اور انکو
زندہ و سلامت رکھا بلکہ انکی جگہ دیکھ لیا جیسا کہ مشہور ہے اس طرح جو لوگ خدا کی راہ میں اپنی خودی و
نفسانی کو مٹا دیتے ہیں اور مجاہدات و ایضات کرتے ہیں خداوند کریم انکو بھی حیات ابدی عنایت فرماتا
ہیں آگے اسی مضمون پر تفریع فرماتے ہیں کہ۔

پس شہیدان الخ یعنی پس شہدا و اسی وجہ سے زندہ اور خوش ہیں اور تو اس قالب کو گہر کی طرح مٹ دیکھ
مطلب یہ کہ چونکہ جو لوگ اپنی خواہشات کو مٹا دیتے اور ترک کر دیتے ہیں اور اپنی جان کو جان نہیں سمجھتے
ان کو حق تعالیٰ ایک حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں اسی لیے جو لوگ شہید ہوتے ہیں اور اپنی جان ادا حق
میں قربان کر دیتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں چونکہ یہاں یہ شبہ ہوتا تھا کہ شہدا کو حیات کمان
نصیب ہوتی ہے بلکہ وہ تو مر جاتے ہیں اسکا دفعیہ فرماتے ہیں کہ گہر کی طرح اس قالب ظاہری کو
مٹ دیکھو کہ اسکو موت آگئی ہے بلکہ ان کو جو حیات حاصل ہوئی ہے وہ حیات حقیقی ہے اگرچہ موت
ناسوتی اور بدنی منہر طاری ہوئی ہو لیکن حقیقت وہ زندہ ہی ہوتے ہیں اور انکی زندگی کا یہ آخر ہوتا ہے
کہ انکا بدن خراب نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ ان کو بدن کے ساتھ ہی کچھ تعلق باقی رہتا ہے آگے
فرماتے ہیں کہ۔

چون خلت وادست الخ یعنی جب کہ عوض میں انکو جان بقا عنایت ہو گئی ہے ایسی جان جو کہ غم اور
رنج اور شقاوت سے بے خوف ہے پس وہ زندہ ہیں اور خوش ہیں یہاں چلت خلت طاعت الخ کی جزا
معدون ہے اور مال علی النجر و پس شہیدان الخ ہے لہذا مطلب یہ ہو گیا کہ چونکہ جن لوگوں نے مجاہدات
و ایضات کر کے اپنی خواہشات نفسانی کو بالکل کا اہم کر دیا ہے۔ اس کے عوض میں کو ایسی باقی اور پائدار

از ننگ حاصل ہوگئی ہے کہ صہبن نہ بیخ ہے نہ غم ہے نہ شقاوت ہے اس لیے وہ بالکل خوش اور زندہ بین اور
 یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ارواح تو عامہ مسلمین کی بلکہ کفار تک کی باقی رہیں گی پھر ان کی تخصیص کیا ہے اس لیے
 کہ اگرچہ ارواح کفار بھی رہیں گی مگر ان کا رہنا کا عدم ہے کیونکہ ان کے لیے ارشاد ہے لا یموت فیہا ولا یموت
 کہ نہ ان کی زندگی ہی ہوگی اور نہ موت ہی آدینی پس اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور عامہ مسلمین کی ارواح کی حیات
 چونکہ اس قدر قوی نہیں ہے جیسے کہ ان شہداء کی ارواح کی ہے اس لیے ان کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا آگے
 پھر قصہ کی طرٹ رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

شیخ دامی سالہا این کار کرد تنہا مے کاشت تا روز اجل چونکہ عمر خویش در آستین رسید وادار این گرداوشسته جمع وادار این گشتہ نو میدو ترش شیخ گفت این بدگمانان را نگر	می سدی داد بچون با مرد تا بود روز اجل سیر اجل در وجود خود نشان مرگ دید شیخ در خود خوش گدازان بچو شیخ در دلدما یار شد با در دستش نیست حق را چار صد وینار زر
---	---

قرض کے عادی بزرگ برسوں یہی کام کرتے رہے اور نہایت استقلال کے ساتھ لین دین جاری رکھا کہ
 امر اسے لیتے اور فقر کو دیتے فی حقیقت وہ موت کے روز ثمرات حاصل کرنے کے لیے بیخ بو رہے تھے تاکہ
 وہ این ثمرات کی بدولت موت کے روز ایک بڑے سیٹھ ہوں آخر کار جب شیخ کا آخری وقت ہوا اور آثار
 مرگ اسے اندر مشاہدہ کئے تو قرضداروں کی جماعت نے آگھیر اور ان کو گھیر کر سیٹھ کئے اور شیخ بے فکر
 محبت الہی میں شمع کی طرح خوب گھل رہے تھے اور قرضخواہوں کی یہ حالت تھی کہ نا اُمید اور بد مزہ
 ہو رہے تھے پھیپھڑے کے درد کے ساتھ درد دل بھی شامل ہو گیا تھا یعنی جو مضطرب اور چین تھے
 شیخ ان کی حالت فرائض وغیرہ سے معلوم کر کے دلیں کھد رہے تھے کہ ان بدگمانوں کو دیکھو کہ خواہ مخواہ
 پریشان ہیں کیا خدا کی قدرت میں چار سو دینار کا ادا کر دینا بھی نہیں۔

شرح شبیری شیخ دامی الخ۔ یعنی قرض دے شیخ نے برسوں یہ کام کیا اور جو اندری کی طرح
 ادا دے کر دے تھے مطلب یہ کہ جس طرح جو اندر بنے فکر ہو کہ کام کرتے ہیں سب طرح یہ قرضدار
 شیخ بھی قرض لیتے تھے اور پھر اُسکو ادا کر دیتے تھے آگے فرماتے ہیں کہ۔

تنہا مے کاشت الخ یعنی موت کے دن تک غم (عل) ہوتے تھے تاکہ موت کے دن بہت بڑے میر ہو
 مطلب یہ کہ وہ اخیر عمر تک یہ داد و پیش کرتے رہے تاکہ خدا تعالیٰ کے یہاں اُن کا مہر جب بلند ہوا اور ایک بہت
 بڑے بزرگ اور میر اپنے اتفاق کی وجہ سے ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ عمر شیخ الخ یعنی جبکہ شیخ کی عمر آخر کو پہنچی اور ان کو اپنے اندر موت کی نشانیاں دکھیں تو۔

وام داران الخ۔ یعنی ان کے گرد قرض خواہ جمع ہو کر بیٹھ گئے اور شیخ خود بخود خوش اور شیخ کی طرح کھلنے والے تھے۔ مطلب یہ کہ جب انکی عمر آخر ہوئی اور ان کو سبھی معلوم ہو گیا کہ اب زندگی نہیں رہی تو اس وقت سب قرض خواہ اپنا قرض انکے لئے گھر شیخ خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ خداوند کریم دینے والا ہے وہی دیکھا اور شیخ شیخ کھلا کرتی ہے مگر روشن ہوتی ہے سب طرح شیخ بوجہ اس کے کہ شیخ خلیل ہو رہی تھی کھل رہے اور کھل رہے تھے مگر شیخ کی طرح روشن اور خوش بھی تھے جس جگہ قرض خواہ انہوں نے دیکھا کہ یہ تو مرے اور ترش کس سے لے گا تو۔

وام داران الخ۔ یعنی قرض خواہ ناامید اور غصہ میں ہو گئے اور دل کا درد جگر کے درد کے ساتھ لگیا مطلب یہ کہ جس طرح درد دل اور درد جگر دونوں ہلکے ہیں اور صیب دونوں جمع ہو جاوین تو اور بھی زیادہ ہلکے ہیں شیخ آپ قرض خواہ ان کی حسالت بھی کہ سب ہی مصیبت میں تھے اور بھی غصہ آتا تھا کہ اپنے کو قرض دیا ہی کیوں تھا اور بھی ناامید ہوتے تھے غرض کہ ایک عجیب مصیبت میں مبتلا تھے اور درد دل اور درد جگر سے مراد خود درد و غم ہے بلکہ یہ مصیبتوں کا جمع ہونا ہے صاب کہ ظاہر ہے جب انکی یہ حالت ہوئی تو شیخ اپنے دین کے لئے لگے۔ شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ کہنے لگے کہ ان بدگمانوں کو تو دیکھو کہ ابھی سے کھڑے جاتے ہیں کیا حق تعالیٰ کے پاس چار سو دینار بھی سونا نہیں ہے مطلب یہ کہ خدا پر بھروسہ ہونا چاہیے وہی دیکھا مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے کہ خدا کے پاس چار سو دینار بھی نہیں اس لئے کہ اگر یہ گمان نہ ہوتا تو اس قدر پریشان کیوں ہوتے یہی سمجھئے کہ خدا دیکھا بیان تو یہی رہا تھا اور ایک لڑکا حلوایچ رہا تھا اسی کو فراتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

<p>لاف حلو ابرامہ دانگ زد کہ برو آئین جملہ حلو را بخش کیز زانے شیخ در من نگرند تاخر دآن جملہ حلو ازان پس گفت کو دک نیم دنیارست و اند نیم دنیارست و ہم دیگر گو</p>	<p>کو دک حلو از بیرون بانگ زد شیخ اشارت کرد خادم را بسر تاخر بان جو نگہ آن حلو افرزند در زان خادم بیرون آمد ز در گفت اور الین نیم حلو ابچند گفت نے از صوفیان افرون مجو</p>
---	--

اتنے میں ایک لڑکے نے آواز دی تھی حلو از گرم اور دانگ کی امید میں حلو سے کی خوب تعریف کی شیخ نے اپنے خادم کو سر کے اشارہ سے کہا کہ جاؤ سب حلو افریدلو۔ تاکہ جب یہ قرض خواہ حلو اکھالیں تو کچھ دیر تو یہ مجھے بد مزہ ہو کر دیکھیں اور کچھ عرصہ تک تو ان بیاروں کو اس کو فت سے نجات لجاوے یہ سن کر وہ لڑکا دروازہ سے باہر آیا کہ وہ سارا حلو لڑکے سے خرید لے۔ اور اس سے کہا کہ یہ سارا حلو کتنے میں دو گے لڑکے نے کہا کہ اسکی قیمت کچھ اور نصف دینار ہے خادم نے کہا میں نے کہا میں ان بیاروں سے زیادہ نہ لو ہم نہیں نصف دینار دین گے بس اب کچھ نہ کہنا۔

شرح شبیری کو کے حلو الخ۔ یعنی ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز دی اور حلوے اور دام لٹنے کے واسطے اس حلوے کی تقریقین کیں مثلاً یہ کہ گراگرم حلو اور غیرہ وغیرہ جیسا کہ دستور ہے پس سننے ہی شیخ نے بلایا۔

شیخ اشارت کر دالخ۔ یعنی شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا کہ جا اور اس سارے حلوے کو خرید لے اس لیے کہ۔

تا غریبان الخ۔ یعنی تاکہ جب تک کہ قرض خواہ حلو اٹھا دین تھوڑی دیر مجھے کڑوی نگاہوں سے نہ دیکھیں گے یہاں یہ بجنہ نہ ہو کہ شیخ نے اس لیے حلو اٹھایا تاکہ کچھ دیر کے لیے اٹھا لے گا مگر چونکہ کھلی مادت کھلانے پلانے کی بھی اس لیے انھوں نے اس وقت بھی انکو حلو اٹھلا دیا جب شیخ نے سر سے اشارہ کیا تو۔

در زمان خادم الخ۔ یعنی وہ خادم اسی وقت دروازہ سے باہر آیا تاکہ اس سارے حلوے کو اس لڑکے سے خرید لے۔

گفت اور اکین الخ۔ یعنی اس خادم نے اس لڑکے سے کہا کہ یہ سارا حلو اٹھائے گا ہے تو وہ لڑکا بولا کہ کچھ دیر آوے دینار کا۔ اندکنا یہ از عدد ہمہ ازہ تانہ یعنی چند۔

گفت نے از صوفیان الخ۔ یعنی اس خادم نے کہا کہ صوفیوں سے زیادہ مت لے تجھے آدھا دینار دوں گا پس اور کچھ بت کہہ۔

شرح حبیبی

او طبق بنیاد اندر پیش شیخ
کرد اشارت با غریبان کین نوال
بہر فرمان جملگی حلقہ زدند
چون طبق خالی شد آن کو دگر
شیخ گفت از حیا آرم درم
کو دگر از غم زد طبق را بر زمین
نالہ میکرد و فغان و باہے ہائے
کاشے من گرد گلخن شستم
صوفیان طبل خوار بقہ جو
از غم تو کو دگر آسنا خیر و شر
پیش شیخ آمد کہ لے شیخ درشت
گر بر استاروم دست تھی

تو بہ بین اسرار سر اندیش شیخ
بنک بترک خوش خورید این لال
خوش ہین خور دند حلو اہتجوشتند
گفت دینارم بدہ لے پیر خرد
وام دارم میروم سوے عدم
نالہ و گریہ بر آور دو حنین
کاشے مرا بقستہ بویے ہر دو باے
مرد در این خانقہ نگذشتے
سب دلان بھوگر بہر دے شو
گرد آمد گشت بر کو دگر حشر
تو یقین دان کہ مرا استاد گفت
او مرا بکشد اجازت میدہی

وان غریبان ہم بانکار و مجو د
مال ماخوڑ دی مظالمی بری
جاننا زدیگر آن کو دک گریت
شیخ فارغ از جفا و از خلاف
باجل خوش بالزل خوش شاد کام

رو بخیج آوردہ کاین بارے چو بود
از چو بود این ظلم دیگر بر سر
شیخ دیدہ بست و بر دی سنگریت
در کشت و دے چون مہ در کاف
فارغ از تشیع و عفت خاص عام

لڑکے نے خواجہ شیخ کے سامنے رکھ دیا۔ اب تو واہت اسرار شیخ کے اسرار ملاحظہ کر کے اسکا کیا انجام ہوتا ہو
خیر یہ تو حلقہ معترضہ تھا اب اصل قصہ سن شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ باری جانب سے عطیہ تو
اب ہم اس مال طیب کو تبرکاً خوب کھاؤ قرض خواہوں نے تعمیل ارغاد و شیخ کے لیے خواجہ کے گرد
حلقہ باندھ لیا اور قند کی طرح مزے لے لے کر خوب حلو ا کھایا جب کھانچکے اور خواجہ خالی ہو گئے تو لڑکے کا
اٹھا اور کہا کہ میرا نصف دینار دلوائے شیخ نے کہا میان میں روپیہ کہاں سے لاؤں مجھ پر تو ادھرتی قرض
بہت سا ہے اور کوئی دم میں راہی ملک عدم ہوتا ہوں اس لیے تحصیل زر بھی قدرت نہیں لڑکے
نے مائے رنج کے خواجہ کو زمین برد سے بڑے بڑے کا اور گریہ و زاری شروع کر دی وہ دھڑلہ میں بار بار کر روتا
اور ہائے ہائے کرتا تھا اور کہتا تھا کہ جب بین بہان آتا تھا میرے پاؤں کیوں نہ ٹوٹ گئے کاش میں
بھار کے پاس جاتا اور وہ میرا جانا بے سود اور تکلیف دہ ہوتا کہ اس خالق نے میں نہ آتا یہ کھاؤ اور جرب
لقمہ تلاش کرنے والے صوفی نے سینوں میں کتون کی طرح حریص اور موذی دل رکھے ہیں لڑکے کی طرح نہ ہو گیا
اور مقدس نے پیٹھے ہیں۔ لڑکے کا شور سن کر بھلے بھلے آدمی سب اکٹھے ہو گئے اور لڑکے کے گرد و حواص ہو گیا
لڑکے کا دوبار شیخ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا بے حرمتی سے میان آپ نہیں جانتے کہ میرا استاد مجھے مار ہی
ڈالے گا کیا آپ نہ کہتے ہیں کہ میں خالی ہونے کا دن اور ملنا تھا ہار لے اور دیکر قرض خواہوں نے اپنی اعتراض کیا اور کہنا شروع کیا کہ
آج یہ حرکت خلی جانتی جا بے پاس کچھ دینے کو نہیں تھا تو حلقہ اصرار سے لڑکے کو لے لیا اور کہا کہ اسکا کیا سبب ہے
کی گھڑی اپنے سر پر لے جاتے ہو ایک اور ظلم اپنے سر پر رکھا اسکا کیا سبب ہے عصر کی نماز تک دم
لڑکے کا رویا کیا اُدھر تو یہ حالت تھی اُدھر شیخ نے اپنی آنکھیں بند کر لی تھیں اور لڑکے کی طرف نظر اٹھا کر
بھی نہ دیکھتے تھے اور لوگوں کی زیادتی اور مخالفت کو بالکل نظر انداز کر کے اپنا چاند سا منہ پر شے میں
ایسٹ لیا تھا اور موت اور عالم باقی سے مسرور اور شاد کام تھے۔ اور خاص و عام کی ملامت اور سخت
الفتوا کچھ بھی لحاظ نہ تھا۔

شرح شبیری اوطبق بہنا والہ یعنی اس حلو افروزش نے طبق حلو شیخ کے سامنے رکھ دیا اب
اُدھر اس بھید کے سوچنے والے شیخ کے اسرار کو دیکھو کہ کہاں تک انھوں نے سمجھا۔
اور کیا ظہور میں آیا

گرد اشارت الہیہ شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ حاضر کچھ تبرک ہے اس حلال کو خوب
کھاؤ۔ تک مخف ہے اینک۔

بہر فرمان الخ۔ یعنی شیخ کے حکم کی وجہ سے سب نے حلقہ باندھ لیا اور اُس فنڈ جیسے حلوے کو خوب کھایا
 اُس حلقہ کو کیا مانا۔
 چون طبع خالی شد الخ۔ یعنی جب طبق خالی ہو گیا تو اُس لڑکے نے لے لیا اور کہا کہ اے عقلمند مجھے
 دینا رو کیجئے۔

شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ نے کہا کہ دام کہاں سے لاؤں میں تو (پہلے سے ہی) قرضدار ہوں اور عدم
 کی طرف جاتا ہوں اور یہ اس لیے کہتا تھا کہ اسکو معلوم ہو کہ اسے یہ تو ابھی مرا جا تا ہے اس لیے اُس کو
 اور بھی گھبراہٹ ہو اور پھر جو مقصود ہے اس کو دلانا وہ بوجہ اتم حاصل ہو۔ جب لڑکے نے یہ سنا تو
 کو دیکھ کر از غم الخ۔ یعنی اُس کو دیکھ کر حلوہ فروش نے غم کی وجہ سے طبع کو زمین پر دے پٹکا اور نالہ و گریہ
 کرنے لگا اور روکنے کی آواز نکالی جنہیں کہتے ہیں روتنے کی آواز کو۔ لیکن اُس نے شیخ نے جب دیکھا کہ یہ دام
 نہیں دیتے اور پھر اس پر یہ کہ ملک عدم کو جا رہے ہیں جہاں سے دالہ کی امید بھی نہیں تو وہ بہت
 ہی رونے چلانے لگا اور کہنے لگا کہ۔

نالہ می کرد الخ۔ یعنی وہ لڑکا نالہ کرتا تھا اور فغان اور ہائے ہائے کہ کاش میرے دونوں پاؤں ٹوٹ
 جاتے کہ میں یہاں نہ آتا اور پھر یہ بلانا زل نہ ہوتی اور کہتا تھا کہ۔
 کاشکے من الخ۔ یعنی کاش میں بھاڑ کے گرد ہی گھوم لیتا اور اس مخالفہ کردار پر نہ آتا گلشن سے مراد
 وہ بھاڑ وغیرہ جہاں حلوہ وغیرہ بچاتے ہیں یعنی میں اپنے گھر ہی کے پاس پھر لیتا مگر یہاں نہ آتا آگے اُس
 حلوہ فروش نے غصہ میں آکر صوفیوں کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا کہتے ہیں کہ۔
 صوفیان طبل الخ۔ یعنی صوفی طبل کی طرح کھانے والے نعمہ کو ڈھونڈنے والے جیسے دل والے
 اور بلی کی طرح منہ دھونے والے۔ طبل خوار سے مراد زیادہ کھانے والا خلیا کہ دھول کا پیٹ بڑا ہوتا ہے
 جب یہ بہت ہی چلایا تو۔

از غم بو الخ۔ یعنی اُس لڑکے کے چلانے سے اُس جگہ اچھے برے اُس لڑکے پر برب جمع ہو گئے۔
 پیش شیخ آمد الخ۔ یعنی وہ لڑکا شیخ کے سامنے آیا لاکھنت شیخ تو یقین جان کہ ٹھیک استاد نے مار ڈالا چونکہ
 اُس کا اردو ان یقینی تھا اس لیے اسکو صیفہ ماضی سے تعبیر کر دیا کہ گویا یوں سمجھ کہ کہنے ماہی ڈالا دکنے لگا کہ
 گریر استاروم الخ۔ یعنی اگر میں استاد کے پاس خالی ہاتھ جاؤنگا اور وہ مجھے مار ڈالے گا کیا تم اسکی اجازت
 دیتے ہو اور نہ تو یہ گوارا ہے کہ میں مار ڈالا جاؤں استاد سے مراد وہ شخص ہے جو اسکو حلوہ فروش کر لیا دیتا ہوگا
 جب اس نے بہت شور وغل مچایا تو وہ قرضخواہ بھی کہنے لگے کہ۔

وال غریبان الخ۔ یعنی اور وہ قرضخواہ بھی انکار و نفرت سے شیخ کی طرف متوجہ ہو کر بولے کہ آخر یہ کیا تھا اور
 تم نے یہ کیا کیا کہ ایک تو ہمارا قرض تھا ہی اُس بچارے غریب بچے کا حلوہ ہمیں کھلا دیا اور اُس کے دام نہیں
 دیتے اور کہنے لگے کہ۔

مال ماخوردی الخ۔ یعنی ہمارا مال تو کھایا اور اب حقوق (اپنے ساتھ) بجاتے ہو (مگر) اُن کے علاوہ اور دوسرا

برحق کیوں ہے لیا۔ اور یہ ظلم کیوں کیا اور اس لئے کہ رونا شروع کیا۔
 تا ناز و دیکر آئے۔ یعنی عصر کی ناز تک وہ لڑکار دتار ہا اور شیخ نے سمجھ بند کر لی اور اس کی طرف کھڑا بھی نہیں
 شیخ فارغ آئے۔ یعنی شیخ ان حقائق سے اور مخالفت سے فارغ اور علحدہ جاند جیسا سمجھ تھا بین
 لیئے ہوئے تھے مطلب یہ کہ اس جھگڑے کا اور ان باتوں کا شیخ پر کوئی اثر نہ تھا بلکہ وہ بالکل خوش تھے
 اس لئے کہ جانتے تھے کہ جس قدر قرض ہے سب خدا کے واسطے لیا ہے البتہ میان خود ادا فرادین گے
 سمجھے کیا فکر ہے اور ان کی یہ حالت تھی کہ۔

یا اجل خوش الخ۔ یعنی اپنی موت سے بھی خوش اور اپنے مقدر پر بھی خوش اور ویسے بھی خوش اور لوگوں کی
 تشنیع اور کہنے سننے سے بالکل فارغ۔ اور ان کو کچھ پرواہ ہی نہ تھی کہ کوئی کیا کہہ رہا ہے آگے مولانا فرماتے
 ہیں کہ ان کی یہ حالت اس لیے تھی کہ۔

شرح حبیبی

از تر شروئی خلقش چه گزند
 کے خورد عم از فلک و زخم او
 از سگان و عوایان چه باک
 مہ و ظفہ خود بر رخ سے گستر د
 آب نذر د صف ابھر خستہ
 آب صافی می رود بے غنطراب
 اثر می خاید ز کینہ بولاب
 وان جو د از خشم سبقت می کند
 خاصہ ما ہی کو بود خاص الہ
 در سماع از بانگ چغران بچرخ

آنکہ جان در روی او خند و چو فند
 آنکہ جان بوسہ دہر بر چشم او
 در شب مہتاب مہ را بر سماں
 سگ و ظیفہ خود بجائے آورد
 کارک خود سے گزارد مرگے
 خس خانہ سے زود بر بے آب
 مصطفیٰ مہ سے شکاف نہ مشاب
 آن سچا مردہ زندہ سے کند
 بانگ سگ ہرگز رسد در گوش ہ
 سے خورد شہ بر لب جو تا سحر

شیخ موصوف ان کی باتوں کی طرف متوجہ کیوں نہ ہوے بات یہ ہے کہ جن لوگوں کا محبوب حقیقی اپنی
 قسم شیرین اور اپنی اطہار رضا سے ان کے دلوں کو لگت بجٹا ہوتا ہے ان کو مخلوق کی ترشروئی اور
 ناراضی سے اصلاً نقصان نہیں ہوتا اس لیے وہ اس کی پرواہ بھی نہیں کرتے اور جب کا محبوب حقیقی ان کی
 آنکھ پر بوسہ دیتا یعنی ان سے پیار و محبت کرتا ہے ان کو کو نامہ اور اس کی نامہ افقت سے بھی کوئی ملال
 نہیں ہوتا۔ ہو کیونکر دیکھو چاندنی رات میں چاند کو آسمان پر کتوں اور ان کی بھون بھون سے کچھ اندیشہ
 ہوتا ہے ہرگز نہیں۔ پس ان فلک رفت کے ادہ ہے کمال کو حسیض مذلت کے کتون اور ان کی
 بھون بھون سے کیونکر اندیشہ ہو سکتا ہے۔ بس کتا اپنا معمول ادا کرتا ہے اور چاند اپنا معمول پورا کرنے
 میں مشغول ہے اور چہرہ پر نور افشانی کر رہا ہے۔ یوں ہی عوام اپنی کو اس میں لگے ہوئے ہیں اور اہل

اپنے فرائض توجہ الی اللہ اور افاضہ علی المستفیدین میں مصروف ہوتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا کام کرتا ہے اور دوسرے کی پروا نہیں کرتا اور صافی تنکے کے سبب اپنی صفا نہیں چھوڑتا اسکا ذلت کے ساتھ پانی پر بہا جلاتا ہے اور پانی اسکی پروا بھی نہیں کرتا بلکہ اطمینان کے ساتھ بہتا رہتا ہے جیسا کہ سوال اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کام کر رہے ہیں اور چاند کے ٹکڑے کر رہے ہیں اور ابولہب اپنا کام کر رہا ہے اور عداوت سے یہودہ کو اس تک رہا ہے سچا علیہ السلام مردہ زندہ کر رہے ہیں اور ایک یہودی مارے غصہ کے اپنی مچھین اکھڑے ڈالتا ہے بھلا تو کچھ تو سہی کہیں چاند بھی کتنے کی آواز سنتا ہے اور کس متاثر ہوتا ہے بالخصوص وہ چاند جو خاص حق سبحانہ میں سے ہے ہرگز نہیں۔ دیکھو ایک بادشاہ مذکور کے کنارے صبح تک شراب پیتا ہے اور گانے بجانے اور عیش و طرب میں مشغولی کے سبب میں کون کی ٹر ٹر سے بالکل بخیر اور بے پروا ہوتا ہے بس جب شاہان صوری کی یہ حالت ہے تو شاہان ہنوی جو عے عشق حق سبحانہ سے سرشار اور لذت وصال سے بہرہ یاب اور سرور و شاد کام ہیں وہ عوام کی ٹر ٹر پر کیونکر کان دہیں گے۔

شرح شبیری آگاہ جان الہ۔ یعنی جبکہ سامنے جان فیک کی طرح ہنس رہی ہو اسکو مخلوق شرح شبیری اسکی ترشرونی سے کیا خوب مطلب یہ کہ جس شخص کے سامنے کہ حق تعالیٰ کی تعالیٰ ہو جو کہ جان اور روح الروح ہیں پھر اسکو مخلوق کی برائی بھلائی کی طرف کیا التفات ہو سکتا ہے اس کے سامنے تو ساری چیزیں کا اندم ہو گئی آگے فرماتے ہیں کہ۔

آگاہ جان بوسہ دہد الہ۔ یعنی جس کے لب بر جان نے بوسہ دیا ہو وہ ظاک سے اور اس کے غصہ سے لب غم کھاوے مطلب یہ کہ جو حق تعالیٰ کے نزدیک محبوب و مقرب ہو اسکو ان حوادث ذلت زمانہ سے محفوظ ہے وہ اپنے کام میں مشغول ہوگا اور دیدار سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرے گا یا اسکی طرف متوجہ ہوگا آگے اسی مضمون کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

در شب مہتاب الہ۔ یعنی چاندنی رات میں بزمی ساک پر چاند کو کون کی بھون بھون سے کیا خوب ہے بلکہ۔

سگ وظیفہ الہ۔ یعنی کتا تو اپنا معمول پورا کر رہا ہے اور چاند اپنا معمول چروں پر بچھا رہا ہے مطلب یہ کہ جو شخص تعالیٰ کے مشاہدہ میں ہو اور اسکو لوگ برا بھلا کہیں تو اسکی توابی مثال ہے کہ جیسے چاندنی رات میں چاند تو اپنی روشنی سے لوگوں کے چروں کو منور کر رہا ہے اور خود بھی منور ہے اور کتنے بھی بھونک رہے ہیں مگر اس چاند کو ان کتون کے بھونکے سے کوئی اثر نہیں ہو سکتا کہ اسکی جلوہ گری میں کوئی نقصان ہو بلکہ اسکی جلوہ گری سیطرہ رہے گی وہ کتے بھونک بھونک کر خود ہی چپ ہو جاویں گے سیطرہ ان سچ کو بھی ان لوگوں کے طعن و تشنیع کی پروا نہ تھی بلکہ یہ اپنے کام میں شاہدہ جلال حق میں مصروف تھے آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ ہر شخص اپنا اپنا کام کرتا ہو جس فرماتے ہیں کہ۔

کارک خود الہ۔ یعنی اپنا کام ہر شخص ادا کرتا ہے دیکھو پانی اپنی صفائی کو ایک تنکے کی وجہ سے چھوڑ

نہیں دیتا مطلب یہ کہ دنیا میں ہر شخص اپنا اپنا کام رہا ہے دیکھو خس و خاشاک پانی پر آئے ہیں اور اسپر فلیبہ چاہتے ہیں مگر وہ اپنے اس کام میں لگے نہ تھے بن لگر پانی اپنی اس روائی اور صفائی کو نہیں چھوڑتا بلکہ تین خاشاک بھی اسپر گند جلتے ہیں اور وہ اسپر طرح صفائی کے ساتھ گزرتا ہوا چلا جاتا ہے وہ اپنے کام میں آ اور خس و خاشاک اپنے کام میں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خس خسانہ الخ۔ یعنی خس تو کمینوں کی طرح پانی پر چلا جا رہا ہے اور پانی (رہی طرح) صاف و شفاف لگتی رکاوٹ کے جلتا رہتا ہے آگے اس مضمون کو ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ۔

مصطفیٰ مہ الخ۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آدھی رات کو چاند کے دو ٹکڑے کر رہے تھے اور ابولب کہتے کی وجہ سے یہود و بنی رہا تھا پس وہ اپنے کام میں مشغول تھے اور ابولب اپنے کام میں آگے دوسری مثال ہے کہ۔

آن میجا مردہ الخ۔ یعنی اوجہ عیسیٰ علیہ السلام تو مردہ کو زندہ فرما رہے تھے اور اوجہ یہودی عفتہ کی وجہ سے اپنی مویچیں اٹھا رہا تھا کہ افسوس اٹھا سچہ ظاہر ہو رہا ہے اور اکی سچائی ظاہر ہوتی ہے بیان بھی اسی مضمون کی توضیح و تشریح ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے کام میں ہے اسپر طرح بیان شیخ مشاہدہ جلال میں ہے اوروہ لوگ انکو برا بھلا کہہ رہے تھے لیکن انکو انکی پرواہ بھی نہ تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب کہتوں کی آواز جانتے ہیں نہیں پہنچتی تو پھر خاصان الہی تک ان سگان دنیا کی آواز نہ کمان اثر کر سکتی ہے فرماتے ہیں کہ بانگ سنگ الخ۔ یعنی کہتوں کی آواز کہیں جانتے ہیں پھر بھی ہے خاص کر اس جانتے ہیں کہ خاصان الہی میں سے ہو مطلب یہ کہ جو مقرران الہی ہوتے ہیں ان کے قلب تک ان کے رات کا گزری نہیں ہوتا بلکہ ان کو مشاہدہ سے باز رکھیں بلکہ انکو اس طرف التفات بھی نہیں بس وہ تو اس طرف متوجہ ہیں اور خوش ہیں آگے اسکی مثال دیتے ہیں کہ۔

سے خور و دشہ الخ۔ یعنی بادشاہ ہندی کے کنارے پر صبح تک سلع میں اور میخواری میں رہتا ہے اور مینڈکوں کی آواز سے بے خبر ہوتا ہے چونکہ اکثر عیش و طرب کے جلسے ایسے پر فضامقات پر ہوتے ہیں اسلئے بیان لب جو کہ یہاں مطلب یہ کہ دیکھو بادشاہ رات بھر عیش و طرب میں مشغول رہتا ہے اور اس کے پاس ہی مینڈک رہتے ہیں مگر اسکو اس وجہ سے کہ محویت دوسری طرف ہوتی ہے مینڈکوں کی آواز کی خبر بھی نہیں ہوتی اسپر طرح جو لوگ مقرران خدا ہیں جب وہ مشاہدہ میں مجھو اور مستغرق ہوتے ہیں تو انکو بھی ان اہل دنیا کے طعن و تشنیع کی خبر نہیں ہوتی۔ آگے پھر جمع اس حکایت کی طرف فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

ہمت شیخ آن سخارا کر د بند	ہم شدے توزیع کو دنانگ چند
قوت پران ازان بیش است تیز	تا کہے نہ ہو کوک بیج چند
یک طبق بر سر زمیں حائے	شد نماز دیگر آمد خادے

صاحب مائے وصالے پیش پیر
چار صد دینار بر گوشہ طبع
خادم آدم شیخ را اکر ام کرد
چون طبق پوش از طبق برداشت او
آه و افغان از ہمسہ برداشت و
این چہ سرت این چہ سلطانی ست باز
باہد استیم مارا عفو کن
اکہ کور انہ عصا ہائے زینم
ما جو کران ناشندہ یک خطاب
ما ز مومے بند نگر قسم کو
با چنان حتمے کہ بالائے شتافت
کر دہ با جنبشت قصب موسیا
شیخ فرمود آن ہمہ گفتار و قال
سر آن این بود کز حق خواستم
گفت این دنیا اگر چہ اندک ست
تا نگریدہ کو دک حلوا فروش

ہر یہ بفرستاد کز وے بد خیر
نیم دنیا رد گر اندر ورق
وان طبق نہاد پیش شیخ فرد
خلق دیدند آن کرامت را از و
کائے سر شیخان و شاہان این چہ بود
اے خداوند خداوندان را از
بس پر آئندہ کہ رفت از ما سخن
لاجرم قند یس را بشکنیم
مہر زہ گوایان از قیاس خود جواب
گفت از انکار خضر او زرد رو
نور چشمش آسمان را کسے شکافت
از حماقت چشم موش آسیا
من بکل کردم شمار آن جدال
لاجرم بمود راہ راستم
لیک موقوف غریب کو دک ست
بحر بخشش نمی آید بخش

اس لڑکے کے لیے چند دانگ کا چندہ ہو سکتا تھا اور لوگوں نے ایسا کرنا بھی چاہا مگر شیخ کی ہمت عالی تھی
اس سخاوت کو رد کر دیا اور ممانعت کر دی کہ کوئی شخص اس لڑکے کو کچھ نہ دے یہ تو ان لوگوں کے نزدیک
ادنی بات ہے ان حضرات کی ہمت عالی تو اس سے بھی کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ الغرض نماز عصر ہو چکی تو
ایک خادم کسی بچی کے یہاں سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ بات یہ تھی کہ ایک شخص دو لمبند بھی تھے
اور صاحب حال بھی اور ان بزرگ سے واقف اور ان کے شناسا بھی تھے انہوں نے یہ صاحب کے یہاں
ہر یہ بھیجا تھا اور اس ہر یہ کی تفصیل یہ تھی کہ طباق کے اندر چار سو دینار تھے اور ایک طرف کو نصف دانگ
ایک طرف یاقین بند مارکھا تھا وہ خادم آیا اور شیخ کی خدمت میں آداب بجالایا اور اس جوان کو شیخ کیساتھ
روزگار کے سامنے رکھ دیا جب شیخ موصوف نے اس پر سے خوان پوش اٹھایا تو لوگوں نے اٹکی کرامت
شاہدہ کی اس پر سب نے اپنی حرکات ناشائستہ پر نادام ہو کر گریہ و زاری شروع کر دی جب ہوش آیا تو
درافت کیا کہ حضرت یہ کیا بات تھی اس پریشان کرنے میں کیا راہ تھا اور اس کے بعد اس نصرت میں
کیا حکمت تھی پہلے ہی آپ نے ایسا کیوں نہ کیا اس کے بعد معذرت کی کہ حضرت ہم واقف دتھے ہیں
معاف فرمائیے ہم سے بہت کچھ خرافات سرزد ہوئی ہے جس پر کو بہت ندامت ہے اصل بات یہ ہے
کہ ہم اندھون کی طرح لاشعی مارے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم قندیلوں کو جو ناقابل سسکتن ہیں

توڑ داتے ہیں یعنی ہم اپنی لکڑ توڑ اور نازیبا باتوں سے کبھی کبھی اپنی نادانی سے اہل اللہ کے قلوب صافیہ کو بھی صدمہ پہنچا بیٹھتے ہیں ہماری حالت یہ ہے کہ ہر دن کی طرح بات تو سنتے نہیں اور اپنے اختراعی سوال کا جواب دینے لگتے ہیں پس وہ جواب سوال الہی آسان اور جواب ازربیان کا مصداق ہو جاتا ہے غرض کہ ہماری حرکات باطل بے عملی اور بے محل ہیں افسوس ہم نے موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے بھی سبق حاصل نہ کیا۔ کہ وہ با انہم عظمت و شان اپنے سے کم رتبہ حضرت خضر پر اعتراض کر کے خفیف ہوئے تھے۔ پس ایسی حالت میں ہر کوئی کہہ رہا تھا کہ ہم اپنے سے کمین اس رخ داغے پر اعتراض کریں۔ اسے شیخ فیل موسیٰ آبی اس آکھ کے ساتھ جو اوپر کو جاتی ہے اور جبکی نظر آسمان کے پار ہوتی ہے جلی کے چوہے یعنی ہماری لکڑی کھٹنے طاقت سے قصب کیا اور اپنے کو اس سے بڑھ کر سمجھا جس کا ہین افسوس ہے شیخ نے فرمایا کہ اس سب گفتگو اور جھگڑے کو میں نے معاف کیا اسکا راز یہ تھا کہ میں نے حق سبحانہ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ تو کہیں سے ادھکی قرضہ کا انتظام کر دے تو اسے بھی ایک راہ راست موصول الی مطلوب دکھایا اور فرمایا کہ دنیا کو کوئی حیثیت نہیں رکھتے مگر انکا ملنا ملنا فروز لڑکے کے رونے پر موقوف ہے جب تک وہ لڑکا نہ روئے گا ہمارا بحر کرم جوش میں نہ آئیگا۔

شرح شبیر الکریم شیخ کی ہمت نے اس سخاوت کو بند کر دیا شیخ نے سب کو چندہ کرنے سے روک کر فرمایا کہ۔

تا کہ سے نہ ہر الخ۔ یعنی کوئی شخص لڑکے کو ہرگز کچھ نہ دے (بلکہ اسکو میں خود دوں گا اور یہ اس لیے تھا کہ شیخ کو معلوم تھا کہ اس کے اس رونے میں ہی مصالحت و اسرار میں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) پیر دن اور شیخ کی قوت (توکل) تو اس سے بھی کہیں زیادہ ہوتی ہے (سو اگر بیان انکو خدا پر بھروسہ تھا تو کچھ تعجب کی بات نہیں) بس جبکہ خوب یہ حقیقت پوری تھی اور سب کہہ رہے تھے کہ ایک تو ہمارا مال کھا گئے کچھ اس غریب بچے کا بھی مال کھا گئے اور وہ بچہ رو رہا تھا اس کو روتے روتے عصر کا وقت ہو گیا تھا کہ اس سارے قصہ کا ظہور ہوا اور۔

شدنا ز الخ۔ یعنی نماز عصر ہو گئی تو ایک خادم کسی سخی کے پاس سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ صاحب مالے وحلے الخ۔ یعنی ایک صاحب مال و حال نے پیر کے پاس یہ بھیجا تھا اسلئے کہ وہ اہلی حالت سے خبردار تھا کہ یہ مقروض رہا کرتے ہیں لیکن تعجب یہ تھا کہ شیخ جس قدر قرض تھا اسی مقدار میں اسے بھیجے کہ اس علو افروزش کے دام بھی الگ رکھ دیے دیکھو اگر کسی کوئی دس روپے دے تو اس قدر تعجب نہیں لیکن اگر دس روپیہ اور ایک دوئی دے تو یہ بہت ہی عجیب ہے کہ یہ دوئی کیسی اسی طرح اس نے بھی چار سو دینار بھیجے اور وہ نصف دینار بھی بھیجا جیسا کہ آگے معلوم ہوگا فرماتے ہیں کہ۔

چار صد دینار الخ۔ یعنی چار سو دینار تو طبق کے ایک گوشہ میں رکھے ہوئے اور آدھا دینار

ایک کاغذ میں لکھا ہوا یہاں پر شبہ نہ ہو کہ اس سخی آدمی کو یہ معلوم ہو گا کہ شیخ پر چار سو دینار قرض ہیں اور اسے
 حلو و فروش کا قصہ بھی معلوم ہو گا لہذا اس نے اسے سطر ح بھیجی اس لیے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اس کو اس کی
 کچھ خبر نہ تھی بلکہ حق تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں یہ ڈال دیا کہ چار سو دینار اور نصف دینار بھیج دو اور کاغذ
 میں اس لیے لپیٹ کر بھیجا کہ اُن دیناروں میں مل نہ جاوے جب کہ اب بھی دستور ہے کہ دوئی چونی وغیرہ
 کو کاغذ میں لپیٹ دیتے ہیں اس طرح وہ بھی کاغذ میں لپیٹ دیے ہوئے ہیں وہ خادم آیا اور۔
 خادم آمد شیخ را الخ۔ یعنی وہ خادم آیا اور شیخ کا اکرام کیا را یعنی سلام و مصافحہ وغیرہ کیا اور اس طبق کو اس
 شیخ فروغے سامنے رکھ دیا۔

چون طبق پوش الخ۔ یعنی جب سروش طبق سے اٹھا یا تب لوگوں نے اُن کی کرامت دیکھی کہ جس قدر
 قرض تھا اتنا ہی نپا تالا آیا ہے جب سمجھے کہ اللہ اکبر تو بہت ہی بڑے بزرگ ہیں اور اس وقت ہر طرف
 شور و غل اٹھا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آہ و افغان الخ۔ یعنی سب سے آہ و فغان مکی (اور کہنے لگے کہ) اے شیخوں اور شاہوں کے سردار
 یہ کیا تھا اور۔

ابن جبر سر است الخ۔ یعنی یہ کیا بھید ہے اور آخر یہ کیا سلطانی ہے لے راز دانوں کے آقا کچھ تو
 فرمائیے اور عرض کرنے لگے کہ۔

مانداں تیمم الخ۔ یعنی ہم (آپ کی قدر) نہ جانتے تھے کہو معاف فرمائیے اور ہم سے بہت پریشان اور بیوہ
 باجن صادر ہوئی کہ ہمیں اور عرض کرنے لگے کہ۔

ما کہ کورمانہ الخ۔ یعنی ہم کہ اندھن کی طرح لاسٹی مارتے ہیں بیشک بہت سی قندیلوں کو توڑتے ہیں مطلب یہ کہ
 ہم جو محنت باتیں کہتے ہیں اور ٹھہ سارے ہیں اس سے بہت سے قلوب اویا کو جو قندیل کی طرح روشن
 و نمودار ہیں توڑتے ہیں مگر کیا کریں اندھے ہیں اور کہنے لگے کہ۔

ما چو کران الخ۔ یعنی ہم بہرہ کی طرح ہیں کہ (دوسرے کی) ایک بات بھی نہیں سننے اور اپنے ہی قیاس
 بہودہ جو بات دیتے ہیں اور بہودہ کہتے ہیں آگے اپنے کو موسیٰ علیہ السلام سے اور شیخ کو خضر سے تشبیہ
 و تکرار فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی بھی اپنے سے ایک ادنیٰ آدمی کے اسرار کو نہ سمجھ سکے تو اگر
 ہم آپ کے اسرار نہ سمجھ سکیے تو کیا تعجب ہے میں کہتے ہیں کہ۔

ما ز موسیٰ الخ۔ یعنی ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے نصیحت حاصل نہ کی کہ وہ خضر علیہ السلام کے انکھار سے
 کہ وہ ان سے درجہ میں کم تھے (شرمندہ ہوئے تو پھر آپ کے اسرار ہم کیے سمجھ سکتے تھے حالانکہ آپ مجھے
 درجہ میں بھی افضل و اعلیٰ تھے آگے اپنے کو تو موش یا سیاح سمجھتے ہیں اور ان کو موسیٰ علیہ السلام
 سے تشبیہ دیتے ہیں کہ۔

ما جانان چشم الخ۔ یعنی باوجود انکھ دانی انکھ کے کہ جو اوپر کو دور دیکھتی تھی اور اس آنکھ کا نور آسمانوں کو پہنچا
 لند جاتا تھا اے موسیٰ آپ کی آنکھ کے ساتھ طاقت کی وجہ سے ایک چلی کے چرہ سے نے تعصب کیا

ہیان باجنت میں وضع منظر موضع مضمر ہے اور کر دیا جنت میں کر دکی ضمیر ہے چشم موش آسیا کی طرف جو کہ نفاذ دوسرے مصرعہ میں مذکور ہے اور رتبہ مقدم ہے اور عبارت ہون ہوگی کہ موسیٰ از حاققت چشم موش آسیا باجنت نقص کر داب مطلب یہ ہو گیا کہ ہم لوگ جو کہ موش آسیا کی طرح اندھے ہیں اور حقیقت میں بینین آپ سے کہہ نوے علیہ السلام کی طرح ہیں اور علوم اور انوار کی تجلی آپ پر ہوتی ہے اور حال حق کا مشاہدہ کرتے ہیں (مقابلہ کیا اور اسرار کو نہ بھگا کہ اس سارے قصہ میں کیا بھید ہے لہذا اب خدا کے لیے ہیں اس بھید سے آگاہ فرمادیجئے آگے شیخ نے جواب دیا اور فرمایا کہ:-

شیخ فرمود الخ۔ یعنی شیخ نے فرمایا کہ وہ ساری باتیں اور لطائف تھکرائیں نے تھکوا حق کیا۔

رازا آن الخ۔ یعنی اور اس کاراز یہ تھا کہ حق تعالیٰ سے میں نے دعا کی تھی آخر کار انھوں نے مجھے سیدھی راہ دکھا دی اور ارشاد ہوا کہ:-

الفت این دینار الخ۔ یعنی ارشاد ہوا کہ یہ دینار اگرچہ تھوڑے ہی ہیں لیکن (ہمارے علم میں انکا ملنا) ایک بچے کے رونے پر موقوف ہے۔

تا نگہ بد الخ۔ یعنی جب تک کہ حلوافر دوش لڑکا نہ رو دیگا اسوقت تک دریا سے بخشائش جوش میں نہ آوے گا پس جب کہ یہ ارشاد ہوا تو اسکو اس ترکیب سے رو لایا اور دیکھ لو اسکا اثر بھی بہت جلد معلوم ہو گیا اور بحر بخشائش جوش میں آ گیا اور عطا شروع ہو گئی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ:-

شرح حبیبی

اے برادر طفل طفل چشم تست	کام خود موقوف زاری زان تخت
کام تو موقوف زاری دالت	بے تضرع کامیابی مشکل ست
اگر چہ خواہی کہ مشکل حل شود	خار محرومی بگل تبدیل شود
اگر چہ خواہی کہ آن خلعت رسد	پس بگرہ یان طفل دیدہ بر جسد رسد

ہیان سے بطور نتیجہ کے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے بھائی تو اپنے کو بھی بمنزلہ کو دک حلوافون کے سمجھ۔ اور اپنے مقصد کو اسکی گریہ و زاری پر موقوف جان۔ علیٰ ہذا تو اپنے دل کو بھی بمنزلہ کو دک حلوافون کے سمجھ کیونکہ تیرا مقصد اسکی اشکباری پر ہی موقوف ہے اور جب تک تضرع نہ ہوگا اسوقت تک کامیابی دشوار ہے پس اگر تو چاہتا ہے کہ تیری مشکل حل ہو جاوے اور محرومی کا خار کامیابی کے گل سے بدل جاوے اور اگر تو یہ چاہتا ہے کہ خلعت خوشنودی حق سبحانہ تجھے عطا ہو تو تو اپنے طفل چشم کو اپنے ضمیر کی تباہی پر اور اس کے اصلاح کے لیے رولا تا کہ وہ شہوات نفسانیہ اور صفات ہیمنیہ سے پاک ہو جائے ایک قصہ سن جس سے تجھے معلوم ہو کہ رونا کس قدر ضروری چیز ہے۔

شرح شبیری اے برادر طفل الخ۔ یعنی اے بھائی (بھارے پاس) طفل تمھاری آنکھ ہے پس حصول مقصد اسکی زاری کا موقوف سمجھو کہ جب یہ رو دیگی اس وقت

مقصد حاصل ہوگا اور اگر اکٹھے سے آنسو نہیں نکلتا تو اسکی تدبیر بتلائے ہیں کہ۔

کا کہ تو موقوف الخ۔ یعنی (اصل مقصود تو زاری طلب ہے پس) اپنے مقصد کے حصول کو زاری طلب پر موقوف سمجھو اور بے تضرع اور زاری کیے ہوئے تو کامیابی مشکل ہے لہذا اگر اکٹھے سے نہ رووے تو قلب سے تو رووے کہ یہ تو ممکن ہے آگے فرماتے ہیں اگر مقصد کا حاصل ہونا چاہتے ہو تو اسکی تو یہ ہی تدبیر ہے فرماتے ہیں کہ۔

اگر بھی خواہی الخ۔ یعنی اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جاوے اور خار محمدی گل (حصول مقصد) سے مبدل ہو جاوے اور اگر چاہتے ہو کہ وہ غلعت حصول تم کو حاصل ہو جاوے تو اس طفل اکٹھے کو اپنے جسم پر لالہ مطلب یہ کہ اگر تم چاہتے ہو کہ مقصود قرب الی بحق میسر ہو تو اپنی آنکھ کو اپنی خواہشات نفسانی پر لالہ اور ان سے بچو اور توبہ کرو پھر دیکھو کہ قرب حق میسر ہوتا ہے کہ نہیں جب تم روئے گے تو انشاء اللہ بخش ضرور جوش میں آؤ گے کاف درس کے وقت اس قصہ پر یہ اشکال ظاہر کیا گیا کہ شیخ نے اس طفل کو بلا ضرورت ایذا پہونچائی۔ جیسا اسکا رونا اسکی صاف دلیل ہے۔ اور یہ غیر مشروع ہے اور الہام کی بنیاد پر غیر مشروع کا ارتکاب ناجائز ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی احادیث نبوی اخذ عسلاً عاباً یا جاداً ونبی عن ایذا وریہ اقبال مزاح پر بھی بحث ہوئی اس کے جواب میں مختلف راہین ظاہر کی گئیں۔ چنانچہ مولوی حبیب احمد صاحب اپنی رائے ذیل کی عبارت میں ظاہر کی وہوندا

(۱) حرمت اخذ مال غیر کی دو قسمیں ہیں (۱) بحقیقۃً (۲) بحقیقۃً حرمت اولیٰ رضا و عہد سے مرفع نہیں ہو سکتی۔ اور حرمت ثانیہ رضا و عہد سے مرفع ہو جاتی ہے۔ اور رضائے عبد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اخذ صراحۃً متحقق ہو دوم یہ کہ وقت اخذ دلالتاً موجود ہو سوم یہ کہ وقت اخذ نہ تو صراحۃً موجود نہ اور نہ دلالتاً۔ بلکہ بعد میں حاصل کیا جاسے۔ پہلی صورت میں اخذ ابتدا ہی سے عاصی نہ ہوگا۔ دوسری صورت کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ اخذ کو کسی معقول وجہ کی بنا پر اعتماد ہو کہ اگر مالک کو اپنے مال کے ضائع ہونے کا علم ہوا اور اس وقت تک یہ علم نہ ہوا کہ فلان شخص نے لیا ہے۔ اور بعد کو اسکا علم بھی ہوا تو گو اس صورت کو واقعہ کے علم سے پہلے ناگواری اور نارضا مندی لاحق ہو۔ مگر بعد علم کے نہ اس سے ناراض ہوگا کہ لو نے بلا اجازت لیا کیوں۔ اور نہ اس سے کہ لیا تھا تو اچھا کیا۔ مگر ہم کو اطلاع کیوں نہ دی بلکہ ہر دو امور کو بخوشی گوارا کرے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ جانتا ہے کہ بعد علم اخذ میرے لیا تو ناگوار نہ ہوگا مگر اطلاع نہ کرنا ناگوار ہوگا۔ پہلی صورت میں ہر دو امر کا وقت اخذ بھی دلالتاً اذن ہے اس لیے اخذ نہ تو اخذ کے سبب گنہگار ہوگا اور نہ عدم اطلاع ہی کے باعث۔ اور جل تحقیقۃً احوال سے جو اذیت لاحق ہوئی ہے وہ کالعدم بھی جاوے گی کیونکہ گواہی اخذ اپنی عدم اطلاع کے سبب اس تکلیف کا باعث ہوا مگر چونکہ وہ اس فعل میں بالذات اذون تھا لہذا وہ تکلیف بھی بالذات اذون مرضی اذون ہوگی۔ اور جل تکلیف پر بھی اسکی رضا مندی متحقق ہوگی۔ دوسری صورت میں اذن اخذ تو دلالتاً ثابت ہوگا مگر اذن عدم اطلاع نہ ہوگا۔ لہذا اخذ کے سبب تو ابتدا ہی سے گنہگار نہ ہوگا۔ مگر عدم اطلاع کے سبب ضرور گنہگار ہوگا۔ تیسری صورت میں وقت اخذ

تو گناہ کا گمراہ ہو جائیگا۔

(۲) حرمت ایذا کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت او نے رضا و عہد سے مرتفع نہیں ہو سکتی اور حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے اور رضا سے عہد کی تمین میں اول یہ کہ وقت ایذا صراحتہ رضا متحقق ہو۔ دوم یہ کہ وقت ایذا رضا و دلالتہ متحقق ہو۔ تیسری یہ کہ وقت ایذا تو رضا نہ صراحتہ متحقق ہو نہ دلالتہ۔ مگر ایذا رضا مندی حاصل کر لیا دے۔ پہلی صورت میں وقت ایذا ہی گناہ نہ ہوگا اور دوسری صورت میں بھی وقت ایذا ہی سے گناہ نہ ہوگا۔ تحقق الاذن اما صراحتہ او دلالتہ۔ اور تیسری صورت میں اول گناہ نہ ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ باقی نہ ہوگا مثلاً سوئے کو جگا دینا ضرر و ایذا ہے اور منع بھی ہے۔ لیکن جب سوئے والے کی طرف سے صراحتہ اذن ہو اور اس نے کد یا ہو کہ تم کو اجازت ہے جو وقت تم چاہو مجھے جگا سکتے ہو۔ تو اسکو اٹھا دینے میں کوئی گناہ نہیں خواہ اسکو اٹھنے میں طبعا تکلیف ہو۔ یا اس وجہ سے کہ وہ نہیں جانتا کہ جگا نیوالا مذون ہے کیونکہ اس تکلیف کے تحمل پر وہ صراحتہ رضامند ہو چکا ہے اور اگر کسی نے اپنی کسی غرض سے ایسے باپ یا بھائی یا کسی اور ایسے شخص کو رنجی نسبت اسکو اعتماد ہو کہ وہ میرے اس فعل سے اصلاً ناخوش نہ ہوگا تو کچھ طبعا تکلیف ہو یا اس وجہ سے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جگا نیوالا میں ہوں یا میرے جگانے کی غرض سے واقف نہیں اس لیے ابتدا ناخوش ہو مگر بعد علم وہ ناخوشی مبطل بہ رضا ہو جائیگی۔ جگا یا تو یہ گناہ نہیں اس لیے کہ دلالتہ اس جگانے کا بھی اذن ہے اور اسکی وجہ سے جو تکلیف ہو اس پر بھی رضا ہے۔ اور اگر کسی ایسے شخص کو سوتے سے جگانے جسکی بابت مذکورہ بالا طینان حاصل نہیں تو یہ جائز نہیں لعدم الاذن و لرضا و اور ایسا کرنے والا ماحی ہوگا۔ مگر معافی کے بعد گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۳) حرمت مزاح کی بھی دو صورتیں ہیں (۱) بحق اللہ آ بالذات او بواسطہ لافضائہ الی المحرم بحق اللہ۔ (۲) بحق العبد۔ حرمت او نے تو رضا سے عہد سے مرتفع نہیں ہو سکتی ان حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے۔ اور رضا سے عہد کی تمین صورتیں ہیں اول یہ کہ مزاح مودی کی صراحتہ اجازت حاصل ہو۔ مثلاً کد یا ہو کہ تم کو ہر وقت یا کسی خاص وقت میں ایسے مزاح کی بھی اجازت ہے جس سے یہ نہ جاننے کے سبب کہ مزاح کرنے والے تم ہو یا جو بات مزاح کا بھی گئی ہے اسکا اصل مقصد نہ سمجھنے کے باعث یا جو کام مزاح کا لگایا ہے اسکو جد پر محمول کر کے وجہ سے کچھ دیر کے لیے تم کو طلال اور تکلیف ہو دوسری صورت یہ کہ دلالتہ اذن ہو یعنی مزاح کر نوالا کسی معقول وجہ کی بنا پر بہ اعتماد لکھتا ہو کہ اگر میں فلاں شخص سے مذاق کروں گا تو اسکو اس وجہ سے تو ضرور تکلیف اور ناگواری لاحق ہوگی کہ وہ کسی وجہ سے اسکو جد پر محمول کرے گا۔ باوجودیکہ اسکو یہ علم ہی نہیں کہ میں نے مذاق کیا ہے یا نہیں وہ اسکو دوسرے کا فعل سمجھے گا۔ لیکن جب اسکو حقیقت حال پر اطلاع ہوگی اور جان لے گا کہ جد نہیں تھی بلکہ مزاح تھا یا یہ کہ مزاح کرنے والا فلاں شخص ہے۔ تو فوراً وہ تکلیف اور ناگواری رفع ہو جائیگی اور اسکو یہ خیال بھی نہ ہوگا کہ اسنے مجھے خواہ مخواہ پریشان کیا۔ تیسری صورت یہ کہ یہ دونوں صورتیں نہ ہوں بلکہ اسے فعل سے اسکو ایذا بھی ہو اور بعد علم بحقیقۃ الحال وہ ناگواری باقی بھی رہی اور اس کے بعد اسکی درخواست پر یا بلا درخواست رضا مندی متحقق ہو جائے پہلی صورت کا جواز تو ظاہر ہے۔ دوسری صورت بھی جائز ہے کیونکہ شخص مذکور کی

جانب سے مانع کو اس قسم کی تکلیف دینے کا دلالت اذن تھا اور وہ اس کے تحمل پر دلالت رضامند تھا یہی وجہ ہے کہ جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہوتی ہے تو اس کو یہ بھی خیال نہیں ہوتا کہ مجھے بلاوجہ تکلیف دی گئی۔
تاکثیف الحرم ان دونوں صورتوں میں انحراف ابتدا ہی سے گنہگار نہیں ہوتا۔ اور تیسری صورت میں ابتدا کو گنہگار ہوتا ہے۔ مگر یہ حصول رضا گناہ مرقع ہو جاتا ہے لعدم الرضا ابتدا و تحقیق بعد ذلک۔

(۴) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیڑہیلتے مزاج دلالت اذن کی بنا پر تھا گو اس میں ایذا بھی نہ تھا۔ مگر دلالت بیڑہیلتے مزاج سے اس کی تحمل کی رضامند بھی تھی اور یہ گناہ ایذا ہی نہیں تھی اور اس کے لیے انقرض القرآن کو قرینہ بنانا بھی ایک نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ایذا کا مطلق انتفاء تو بیڑہیلتے مزاج کے لیے صحیح نہیں رہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیشتر سے یہ سمجھنا کہ یہ عورت اس کلام کے مضمون کو سمجھ جائیگی اور اس ابہام سے اس پر کچھ اثر نہ ہو گا۔ سو یہ غرض ابہام اور نفس مزاج ہی کو باطل کرتا ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اپنے کلام کے حق ہونے کا ثبوت اور اس کے رنج کا ازالہ ہے۔ اور خصوصاً ممانعت مزاج یا تو قسم ثالث پر محمول ہیں یا محرم بحق اللہ پر۔ یا اس مزاج پر جو مودی ہو۔ اور اس کے لیے نہ وقت ایذا و رضا ہو اور نہ بعد ایذا۔

(۵) جہاں مزاج کے لیے مقدار ایذا کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اختلاف مواقع اور تفاوت مراتب تعلقات سے اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ انتہا تقریر مولوی حبیب احمد۔

تو اس تقریر کی بنا پر پیغمبر کے فعل کی توجیہ یہ ہوتی کہ یہ ایذا کی دوسری قسم تھی کہ ان کو قرآن سے یہ معلوم تھا کہ یہ گناہاری دام لٹنے سے ابوسی کے ساتھ مقبض ہے۔ دام لٹنے ہی اور یہ معلوم ہوتے ہی کہ یہ فعل اس صلح سے تھا ناگواری جاتی رہی گی۔ پس اگر کباب غیر مشروع کا شہ جاتا رہا اور صاحب اس کا معہ بعض دوسرے مخصوصین کے اس بحث میں ایک اور مسلک ہے کہ اگر ایذا کے کسی وجہ کو بھی جائز نہ کہا جاوے۔ اور لایا خدا حکم عصا اغیر الہم کو اطلاق ہی پر محمول رکھا جاوے تو حدیث عجز میں یہ کہا جاوے گا کہ یہ نبی عن الایذا اس وقت ہے جب انحراف کا پہلے سے یا تو قصد ہو یا علم ہو۔ اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیال فرمایا ہو گا کہ قرآن سے اس کو حقیقت پر اطلاع ہے اور اس لیے اس کو مزاج کھل کر خوش ہوگی پس آپ کا ایذا کا قصد تھا اور نہ اس کا علم تھا۔ مگر خلاف آپ کے خیال کے وہ نادان قب نکل جب حضور نے اس نادانیت کا اثر کہ بکرا ہے شاہد فرمایا اس کو حقیقت پر مطلع فرمادیا تو اس بنا پر پیغمبر کے فعل کی وہ توجیہ نہ ہوگی بلکہ کہا جاوے گا کہ گو ایسا فعل قواعد پر منطبق نہ ہو لیکن چونکہ مسئلہ مجتہد فیہ و نظری ہے اس کی رائے موافق مسلک مذکور اولائے ہوگی پس تقریر ثانی کی بنا پر ان سے خطا اجتہادی ہوئی جس میں بجائے گناہ کے ایک ثواب ملتا ہے۔ و ہذا سلم فان کان الاول عند البعض احکم واللہ اعلم۔

اشرف علی ۱۵ صفر ۱۲۸۳ ہجری

چونکہ ادھر سے گریہ کی نصیحت بیان فرمائی ہے اس کی مناسبت سے اس حکایت کو بیان فرماتے ہیں

ترسانیدن شخصی را کہ گری تا کور نشوی

شرح حبیبی

زاہدے زا گفت یارے دل
گفت زا بہاد و سیر و نیت حال
گرچہ بند نور حق خود چہ غم ست
در خنودہ وید اور او کو برو

کم گری تا چشم را ناید خل
چشم بند یا نہ بیند آن جمال
درو اصال حق دودیدہ چہ غم ست
این چنین چشم شقی گوگوشو

کسی زاہدے اپنے ہم مشرب سے کہا کہ بھائی! اتنا نہ رویا کرو تاکہ بھاری آنکھوں میں نقصان نہ آ جاوے تو ہر
زاہدے کیا خوب جواب دیا کہ جناب دو حال سے غالی نہیں یا تو میری آنکھیں آخرت میں جمال حق کا مشاہدہ
کریں گی یا نہیں اگر کرتی تو بھیر کیا ہو اسے اگر یہ جاتی رہیں وہاں حق کے وقت جو قیامت میں دعا کہیں مجھے
ملیگی وہی کیا کم میں اور اگر دیدار حق بجا نہ آئی قسمت میں نہیں تو جیسے دو بلا سے جاتی رہیں ایسی بد قسمت
اور ضرور م آنکھوں کا تو اندھا ہونا ہی بہتر ہے پس اگر اندھی ہو جائیں تو ہو جانے دو اس کے بعد بولا تا
حسب ماوت نصیحت فرماتے ہیں۔

غم مخور از دیدہ کان حبیبی ترست
عسکی روح تو با تو حاضرست
لیک بیگار حق پر اسخوآن
ہمچو آن ابلہ کہ اندر داستان
از تندی تن مجواز عسیت
بر دل خود کہ نہ اندیشہ معاش
این بدن خرگاہ آمد روح را
ترک چون باشد بیا بد خرگاہے

حبیبی تا بخت شد دو جہم راست
نصرت از تے خواہ کو خوش قاصت
بر دل چلے منہ تو ہر زمان
ذکر او کردیم ہر راستان
کام فرعون کے خواہ از موسیت
عیش کم ناید تو ہر درگاہ با ش
یا مثال گشتی مروح را
خاصہ چون باشد عزیزے در گئے

جب مجھے معلوم ہو چکا کہ طالب حق آنکھ کی کچھ پرواہ نہیں کرتے تو تو بھی آنکھ کی کچھ فکر نہ کر اور جس قدر روک
رو کیونکہ آنکھیں دینے والا تیرا رہے۔ پس اگر جاتی بھی رہیں اور تجھے ضرورت بھی ہو اور خواہش بھی ہو
تو وہ پھر دیکھتا ہے اور ٹیڑھا مت چل بلکہ صراط مستقیم پر قائم رہ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ بھگوار راست اور
حقیقت بین اور غلط بینی سے محفوظ دوا آنکھیں عنایت کر لگا جن سے تو حقائق کو علی ماہی علیہ دیکھ سکے گا
تیری روح کو حیات جاوید عطا کرنے والا تیرے ساتھ ہے بس تو اس کے ماسوا کو چھوڑ کر صرف اسی کو اپنا
مددگار بنا دے اس سے مدد کی درخواست کر کہ وہ اچھا مددگار ہے اور ادھر ادھر مت بھگ۔ مگر اپنی
بڑیوں سے بھرے ہوئے جسم کی بے نتیجہ حیات و بقائی اپنی عینے اور روح کو حیات ابدی بخشنے والے اور
چشم حقیقت بین عنایت کر نیوالے حق بجا نہ سے ہر وقت درخواست مت کرنا جیسے اُس احمق نے
حیات جسم مردہ کی حضرت عیسیٰ سے خود درخواست کی تھی جسکا ہم اتنا رقصہ میں ارباب طب مستقیم کی عیب کو

دکڑ کر کے بین بیکر اصالہ۔ ات روح کی درخواست کرنا اور اس کے لیے آمکھین اگلتا اور اگر حیات روح کی غرض سے حیات واصل ملے۔ ہم کی بھی درخواست ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ بھی فی الحقیقہ حیات روح ہی کی درخواست ہے۔ دیکھ ہم پھر کہتے ہیں کہ اپنے عیسے (حق سبحانہ) سے جو حق حیات روح عطا کر سکے ہیں حیات جسم کی درخواست سرگز نہ کرنا اس لیے کہ جو جس کے شایان شان ہو تب اس سے اسی کی درخواست کی جائی ہے مونی جب کام مقصد فرعون کا بلیا میٹ کرنا ہے اُن سے مقصد فرعون کی درخواست سراسر نازیبا ہے پس حق سبحانہ جن کے شایان شان روح پروردی ہے ان سے حق پروردی کی ہرگز درخواست کرنا اور معاش کی فکر کا بار بھی اپنے دل پر نہ ڈالنا پس تو فقط اس شہنشاہ کی ڈیوڑھی پر حاضر رہ یعنی اس کی اطاعت اختیار کر تیرے لیے روٹھوں کی کمی نہیں جب کہ اصل بعیثت کی یہ حالت ہے جس پر مدار حیات تو اور چیزیں یا غیر ضروری ہیں انکی فکر تو محض لاطائل ہے یا ضروری ہیں مگر رزق سے کم تو جو رزق کا انتظام کر گیا وہ ان ضروریات کو بھی پورا کر گیا لہذا انکی فکر بھی بے سود ہے تو یوں سمجھ کہ بدن روح کا خیمہ ہے جسکو حق سبحانہ نے روح کی ممانی کے لیے قائم کیا ہے اور روح اس میں حق سبحانہ کی ممان ہے تو جس جادو غنی نے اُسکو اپنا ممان بنا لیا ہے اور رہنے کے لیے خیمہ دیا ہے کیا وہ کھانا نہ دیکھا ضرور دیکھا چنانچہ وہ اپنے کلام پر کہ میں اطلاع بھی دے چکا ہے چنانچہ فرمایا ہے وامن دابة فی الارض الا علی اللہ رزقاً یا بدن کو مثل کشتی کے سمجھ۔ اور روح کو مثل نوح کے۔ پس جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی میں رزق پہنچایا تھا۔ جان انکو کسب بھی قدرت نہ تھی کیا وہ روح کو بدن کے اندر غذا نہ دیکھا بات یہ ہے کہ ہر چیز کے لیے اسکی ضروریات حاصل ہوتی ہیں چنانچہ جب ترک ہو گا تو اُسکو خیمہ بھی ملے گا پھر جب کہ وہ مقرب بارگاہ شاہی بھی ہو تو بالا وے اُسکو خیمہ ملے گا پس اگر تو معمولی شخص ہے اور درگاہ حق سبحانہ کا مقرب نہیں جب بھی سمجھے ضرور یا ست زندگی ملین گی چہ جائیکہ مقرب بارگاہ حق سبحانہ ہو اُسوقت تو بالا وے تیرے لیے ضروریات فراہم کیا بیگی چونکہ اشعار مذکورہ میں ترغیب تھی حق سبحانہ سے حیات روح طلب کرنے کی اور حیات جسم کے تعلق درخواست نہ کر دیکھی آگے حیات روح کے بجائے حیات جسم طلب کرنے کا ضرور بیان کرتے ہیں اور اس مناسبت سے قصہ علی علیہ السلام کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

ایک شخص کا ایک زاد کو ڈراتا کہ کم رو۔ کہیں اندھے نہ ہو جاؤ

زادہ سے را الخ۔ یعنی ایک زادہ ہے اُس کے ایک ہم مشرب یا رہنے کا کم رو یا کم کرو تا کہ کہیں آنکھ میں خرابی نہ آ جاوے یہ سن کر اُس زادہ نے جواب دیا اور خوب جواب دیا کہنے لگا کہ۔
 گفت زادہ را الخ۔ یعنی اُس زادہ نے کہا کہ وہ وحال سے خالی نہیں یا تو اُس جال کو یعنی حال حق کی یہ آنکھ دیکھے گی یا نہ دیکھے گی پس اگر اُس جال کو دیکھا تو ان کے جلتے رہنے کا غم جہیں اسی کو کہتے ہیں کہ

کہ بہ بنید نور حق الخ یعنی اگر نور حق کو دیکھا تب تو کچھ غم نہیں اور حق تعالیٰ کے وصال میں (اور اسکی آرزو اور حسرت میں اگر) دو آنکھیں - (جانی بھی زمین) تو کیا کہ میں مطلب یہ کہ اس وصال کے سامنے تو انکی تو کچھ بھی حقیقت نہیں دو آنکھیں ہیں ہی کیا اور اگر اس جال کو نہ کہ انکھیں کی تو پھر ان کا عدم وجود برابر بلکہ عدم اونے ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ -

ورنہ خواہر دید الخ - یعنی اگر اگر جل حق کو نہ دیکھی گی تو پھر تو اس سے کہہ دو کہ جالسی بد بخت آکھ سے تو کہہ دو اندھی ہو جاوے اور اسکا اندھا ہو جانا ہی بہتر ہے لہذا اگر میرے اس رونے سے دیدار حق ہو اور اس سے آنکھیں اندھی ہو جاوے تب تو کچھ بھی غم نہیں اس کے وصال کے سامنے یہ دو آنکھیں ہیں ہی کیا اگر انکھوں آنکھیں بھی ضلک ہو جاوے اور وہ لوگ تو میں کافی ہے اور اگر اس کے دیدار سے محروم ہیں تو پھر ان کو اندھا ہی ہو جانا چاہیے اور اسی آکھ اگر کھوٹ جاوے یہی بہتر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اس آکھ کے جاتے رہنے سے عکس مت ہو اس لیے کہ -

غم مخیر الخ یعنی ان آنکھوں کا غم مت کھاؤ اس لیے کہ وہ عیسیٰ تو تمہارے میں اور میرے مت جلو تاکہ تو وہ دو آنکھیں درست عنایت فرماوے یہاں عیسیٰ سے مراد حق تعالیٰ ہیں اور تشبیہ صرف احوال و شفا بخشی ہیں کہ جن طرح عیسیٰ علیہ السلام مردہ کو زندہ فرما دیتے تھے اندھے اور زائد کو بھی اچھا کر دیتے تھے اس طرح حق تعالیٰ ہیں تو پھر اگر آنکھیں جاتی رہیں تو کیا غم ہے وہ پھر درست فرما دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ شبہ یہ شبہ اکل ہو اس لیے حق تعالیٰ کو غیبی علیہ السلام سے تشبیہ دینے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی جیسا کہ خود قرآن عزیز میں ہے مثل زورہ لشکوۃ فیہما مصلح پس دیکھو کہ نور شمع ناقص ہے اور نور حق کامل و اکمل ہے لیکن پھر بھی مشکوۃ فیہما مصلح مشبہ ہے اور حق تعالیٰ مشبہ ہیں اس طرح یہاں بھی ہے - فلا اشکال آگے فرماتے ہیں کہ عیسیٰ الروح الخ یعنی تمہاری روح کا عیسے زندہ رکھنے والا تمہارے ساتھ حاضر ہے اور موجود ہے تو تم اس سے مدد چاہو اس لیے کہ وہ بہت اچھا و مددگار والا ہے - یہاں عیسیٰ روح میں عیسیٰ سے مطلق بھی مراد ہے جیسے کہ حاتم سے مطلق بھی مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ حق تعالیٰ تو میرے ساتھ ہیں جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ من اقرب الیہ من جبل الوریہ - پس باوجود اس قدر قرب کے پھر بھی تو اس سے غافل ہے تو سخت تعجب ہے پھر کہ تو جانتا کہ اس سے امداد چاہے اور حیات روح کے لیے اس سے دعا کرے کہ یا الہی بھگو حیات روح میرے فرما کہ جسے فریاد سے میں تیری معرفت حاصل کر سکوں اور تجھ تک پہنچ سکوں - مگر اس سے اس تن ظاہری ہی کی اصلاح کے لیے ہر وقت دعا مست مانگو بلکہ اس سے تو اصلاح قلب اور حیات روح ہی کی دعا کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ -

لیک بنگار حق الخ - یعنی (اس سے مدد چاہو دعا کرو) لیکن اس تن پر استخوان ہی کی بنگار اس عیسیٰ کے قلب پر مت ڈالو مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے نصرت چاہو اور دعا کرو کہ حق تعالیٰ تمہارے قلوب کی اصلاح فرما دیں لیکن اس بدن کی تزئین و تجوین محبت ہی کی ہر وقت فکر میں مت لگے رہو اس لیے کہ یہ ایک بنگار اور فضول ہے اسکی فکر ہی کیا اور دل عیسیٰ سے مراد دل حق تعالیٰ ہے اور دل کہہ دینا ایسا ہے جیسا کہ

قرآن شریف میں ہے علم مانی نفسی ولا علم مانی نفسک۔ پس جس طرح وہ انہیں کا اطلاق حق تعالیٰ پر صحیح ہے
اسی طرح بیان دل کا اطلاق بھی صحیح ہے آگے اس کے ایک مثال کی طرف اشارہ کر کے توضیح فرماتے ہیں کہ
اچھو آن ابلہ الخ۔ یعنی (مختار اس شخص خالی کی اصلاح اور تربیت میں کی فکر کرنا) اُس بیوقوف کی طرح ہے کہ
جب تک ذکر ہم نے راست لوگوں کے واسطے ایک داستان میں کیا ہے (پس جس طرح اُس نے حقیقت سے
غافل ہو کر اجابہ جم جاتا تھا اور نقصان اٹھایا جیسا آگے معلوم ہو گا) اسی طرح تم بھی حق سے دور اور غافل رہو
آگے پھر اسی کی تاکید فرماتے ہیں کہ ظاہری آرائش کو ترک کرو اور باطن کی طرف متوجہ ہو فرماتے ہیں کہ۔
زندگی تن الخ۔ یعنی اپنے صنی (یعنی حق تعالیٰ) سے تن ظاہری ہی کی زندگی مت چاہو بلکہ اس کو طبع رکھو
اصل مقصود حیات روحانی کو سمجھو) اور اپنے سوئی سے فرعونی مقصد مت چاہو اس لیے کہ فرعون کا مقصود
تو صرف ظاہر پرستی اور تن پروری تھا تو تم حق تعالیٰ سے اسی مقصد کی دعا مت کرو بلکہ اگر اس کی دعا کو بھی
تو شباً اصل مقصود حیات روح ہی ہے آگے خدا پر بھروسہ رکھنا اصل زندگی روح ہی کی زندگی کو سمجھنا
بیان فرماتے ہیں کہ۔

بر دل خود الخ۔ یعنی اپنے دل پر معاش کا فکر کم رکھو (اس لیے کہ معاش سے تو صرف زندگی بن ظاہری
ہوتی ہے جو کہ اصل مقصود نہیں ہے اصل مقصود حیات روح ہے لہذا) تم درگاہ حق میں حاضر ہو رہو
(بھروسہ رکھو کہ اس پیش (ظاہری) میں بھی کمی نہ آوے گی آگے اس کی دلیل بتلاتے ہیں کہ اگر تم درگاہ حق میں حاضر
رہو گے تو پیش ظاہری میں ہی اس لیے ظلم نہیں واقع ہو سکتا کہ۔

این بدن خرگاہ الخ۔ یعنی یہ بدن (ظاہری) روح کے لیے (مثل) ایک خیمہ کے ہے (تو جس نے خیمہ
لگا یا ہے وہی اس کو درست بھی رکھے گا اور وہی اس کی حرمت وغیرہ بھی کرے گا تاکہ خراب نہ ہو جاوے کہ کچھ
خراب ہونے سے اُس شخص کو جس کے لیے خیمہ لگا یا گیا ہے کلفت ہوگی پھر میں کیا فکر ہے اور) بالوح علیہ السلام
کی لاشیٰ کی مثال سمجھو کہ جس نے نور علیہ السلام کو کشتی دی ہے وہی اس کی حفاظت بھی کریں گے اسی طرح
جب روح کی حفاظت کے لیے بدن انسان مقرر ہوا ہے اور مقرر کرنے والے حق تعالیٰ ہیں تو ضرور ہے
کہ اس کی حفاظت اور اس کا تغذیہ وغیرہ بھی وہی فرماوے گا جو کچھ کیا فکر ہے اور یہ امر مشاہد ہے کہ جس نے اللہ کا
بھروسہ کیا اس کو وہاں سے ملا ہے کہ جہاں سے گمان بھی نہ تھا اور اُس وقت اس کا مصداق معلوم ہوتا ہے
کہ بر زمین حیث لا یحسب۔ پس چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرے اور اصلاح روح کی فکر میں لگے آگے
اس کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ۔

ترک چون باشد الخ۔ یعنی جب سپاہی ہوتا ہے تو اس کو خیمہ وغیرہ ملتا ہے اور پھر خاص کر اس کو جو کہ
مقرب بارگاہ بھی ہو پس جس طرح کہ سپاہی اپنا تان و نطقہ بادشاہ کے ذمہ سمجھتا ہے اور اسی میں مطمئن ہو کر
خود کو کوئی فکر نہیں کرتا تو اُس کو بادشاہ کی طرف سے کل سامان ملتا ہے اور وہ آرام سے رہتا ہے اور پھر اگر
وہ سپاہی مقبول بارگاہ بھی ہو جب تو اُس کو ضروری سارا سامان ملے گا تو اسی طرح جو شخص حق تعالیٰ پر
بھروسہ کرے اور یہ سمجھے کہ میں وہ خود دوزی ہو چکا دیگا اور اپنے آپ فکر چھوڑ کر توکل علی اللہ کرے

اسکی حق تعالیٰ ضرور مدد فرمادین گے اور وہ انشاء اللہ بھی پریشان نہ ہوگا۔ یہاں یہ شہر ہوتا ہے کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ متوکل ہوتے ہیں وہ بھی پریشان ہوتے ہیں تو اس کو یوں سمجھو کہ پریشانی اصل میں قلب سے ہوتی ہے اور پریشانی ظاہری جبکہ اثر قلب پر نہ ہوا اصل پریشانی نہیں ہوتی پس جو ادبیاں اللہ اور متوکل ہیں ان کو حقیقی قلبی پریشانی کبھی نہیں ہوتی ہاں پریشانی ظاہری کہ مثلاً فاقہ ہو گیا یا بیمار گیا وغیرہ پیش آتی ہیں سو وہ پریشان نہیں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ملازم کسی نوآباد کے یہاں ہے اور اس کو علاوہ تنخواہ کے روٹی بھی ملتی ہے مگر روزانہ کھانا دس بجے آجاتا تھا اور کچھ بازو بیچ گئے ہیں مگر ابھی تک کھانے کا پتہ نہیں تو اس وقت اس سے دریافت کیا جاوے کہ بھائی بازو بیچ گئے اور روٹی نہیں آئی تو تم کچھ اور فکر کرو تو وہ بھی کہے گا کہ روٹی ضرور آوے گی لیکن آج کسی خاص مصلحت سے دیر ہو گئی ہے جسکا مجھے علم نہیں تو اگرچہ اسکو بظاہر بھوک لگ رہی ہے مگر اسکا قلب مطمئن ہے کہ ضرور کھانا ملے گا پس یہی حال ان حضرات متوکلین کے فاقہ اور پریشانی ظاہری کا ہے خوب سمجھ لو۔ اور یہاں یہ مت سمجھ جانا کہ نہیں پھر کیا ہے تو کل کر کے اسباب کو ترک کر کے میسر رہیں خدا دیگا یہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے اس لیے کہ دیکھو حدیث میں ایک بدوی کا قصہ ہے کہ اس نے دریا صف کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اونٹ کو بانٹ کر پھر خدا پر بھروسہ رکھوں کہ میرا اونٹ گم نہ ہوگا یا مطلق العنان چھوڑ کر پھر دوسرے کو ان ارشاد ہوتا ہے کہ اعقل و توکل یعنی اس کو باندھ دے اور پھر توکل کر۔ اس لیے کہ اگر تم نے اسکو باندھ ہی دیا تو پھر بھی تو خدا ہی اسکی حفاظت کرتا ہے ورنہ چور کھول کر بیجا دین خود رسی تو ذکر بجاگ جاوے وغیرہ پس یہ صیغہ جو اسباب مشرعیہ نے انسان کو بتلادے ہیں انکا ارتکاب ضروری ہے بعد ارتکاب بابت بھی تو اس فعل کا مرتب کر دینا حق تعالیٰ ہی کا کام ہے تمہارے ادا کا اجارہ ہے کہ جب تم اسباب کا ارتکاب کر لیا کرو تو اس پر ضرور آخر مرتب ہو ہی جایا کرے اثر کا مرتب فرما دینا تو فعل حق تعالیٰ کا ہے اسی پر پھر دوسرے رکھو اب معلوم ہوا کہ اسباب کا ارتکاب کرے اور پھر بھی حق سبحانہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھے اور بعض حکم جو شاکیا ہے کہ کسی بزرگ نے بالکل ترک اسباب کر دیا اور ان کے لیے غیب سے کھانے وغیرہ آتے تھے یہ انکی خصوصیت ہے اور کرامت ہے کہ کار باکان را قیاس از خود گیرید گرچہ ماند در شوق شیر و شیرین خوب سمجھ لو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دوسرے جو نگراں ہر کے قصہ کے ضمن میں اشارہ کیا تھا اس رفیق دینی علیہ السلام کے قصہ کی طرف اندھا اب اس قصہ کو پورا فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

تمامی قصہ زندہ شدن استخوان بدعائے عیسیٰ علیہ السلام

جز کہ استیزہ نیندا ندر طریق

جو نیکہ علیہ دیدگان ابلہ رفیق

مے نہ گیر دہندہ را از بے
خو اند میسے نام حق بر استخوان
حکم بزدان از پلے آن خام مرد
از میان رحمت یک شیر اسباہ
اکلہ اش بر کند مغزش بخت زد
اگر در مغزے بدے را بختش
گفت عیسی چون قاتلش کو فتح
گفت عیسی چون نہ خوردی خون مرد

بجل مے بنما روا از کر ہے
از براے اتھاس آن جوان
صورت آن سچو ان را زندہ کرد
پنچہ بر زد کرد نقش را تہاہ
ہنجو جودی کا ندر و مغزی نبود
خود نبودے نقص الا بر نش
گفت زایزد کہ نور و آشوتی
گفت در صمت نبودم رزق نور

جبکہ عیسی علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ (حق) ساسی جلع و جدال کے سوا کوئی اور طریق جانتا ہی نہیں اور اپنی
حاکمیت سے مفید اور دوندہ بات کو انا ہی نہیں بلکہ میری اس پہلو تھی اور معذرت کو وہ (حق) بل بھتا ہے
تو اسکی درخواست کے سبب ان ہڈیوں پر اس حق بجانہ پر با اس حق بجانہ کے حکم سے اس نادان آدمی
(کی سزا دی) کے لیے وہ ہڈیاں زندہ ہو گئیں اور ان میں سے ایک کا لاغیر حکم اس نے نکلے ہی اس
شخص کے سر پر ایک پنچہ مارا اور اس کے نقش مہتی کو مٹا دیا۔ اسکی کھوپڑی ہمار لی جس سے سارا بھیجا
محل پر لا اور اسکا سر لیا ہو گیا جسے خروٹ جبین گری نہ ہو اس سے اسکو سر اسر نقصان ہوا کیونکہ اس
حقیقی مغز و عقل و فہم نہ تھی۔ لیکن اگر اس میں حقیقی مغز ہوتا تو اول تو یہ نوبت ہی نہ آتی اور اگر بالفرض آتی بھی
تو اس سے صرف اس کے جسم میں نقصان آتا روح پر کوئی کچھ اثر نہ ہوتا اور ضرر جہاں لاشے میں ہے تو
فی الحقیقت اسکو کچھ بھی نقصان نہ ہوتا اب سر اسر نقصان اس لیے ہوا کہ روح تو پیشتر ہی سے مردہ تھی اگر وہ
زندہ ہوتا تو محض حیات جہانی سے اب وہ بھی جاتی رہی تو زندگی کا کچھ حصہ بھی اس کے لیے باقی نہ رہا وہاں
ہذا الاخر ان میں حضرت عیسیٰ نے شیر سے دریافت کیا کہ تے اسکو اتنی جلدی کیوں کھل دیا اسے جواب دیا
کہ وجہ یہ تھی کہ آپ اس سے بلا وجہ پریشان ہوئے تھے حق بجانہ کو گوارا نہ ہوا کہ بعد وجود سبب ہلاک کے اسکو
ذرا سی بھی ملے دیا جائے اور اپنی خیالی کامیابی پر ذرا بھی خوش ہوئے اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے
در یافت کیا کہ اچھا تو نے اسکا خون کیوں نہ پیا تو اس نے جواب دیا کہ رزق کھانا میرے لیے مقدر نہ تھا
اگے مولانا نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔

شرح نبییری

عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے ہڈی کے زندہ ہونے کی قصہ کا تم

چونکہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ یوقون رفیق سوائے مخالفت کے اور کچھ طریق
جانتا ہی نہیں اور۔

یہی نگیر و الخ یعنی بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت کو قبول نہیں کرتا اور اگر ایسی کی وجہ سے بخل خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بتانے میں بخل کرتے ہیں اور یہیں سمجھتا کہ اس میں کیا خرابیاں ہیں پس جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اب یہ مانے کا نہیں تو آخر کار انھوں نے اس رسم کو بڑی پر بڑھ دیا اسی کو قربانے ہیں کہ۔

خواند عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے بڑی برحق قبائے کا نام پڑھ دیا اس جوان کے عرض کرنے کی وجہ سے پس جب اس نام حق کو پڑھا تو وہ بڑی زندہ ہو گئی اسکو فرماتے ہیں کہ۔

حکم بر دان الخ۔ یعنی حکم خداوندی نے اس خام مرد کے واسطے (یعنی اس کے کئے کی وجہ سے) اس بڑی کی صورت کو زندہ کر دیا تو۔

از میان بر حسب الخ۔ یعنی (فوتاً) درمیان سے ایک شیر سیاہ کو دیا اور خیر اگر اس رفیق کے نقش ہوئی کو تباہ کر دیا اور۔

کلمہ اش الخ۔ یعنی اسکا کلمہ تو دیا اور جلدی سے مغز بکھر دیا جیسے کہ مسین مغز تھا ہی نہیں اس لیے کہ اگر مغز اور عقل ہوتی تو وہ ایسی بات ہی کیوں کہتا اور حقیقت کو بکھڑا اس اصرار سے اعراض کرتا کہ مطلقاً علم مغز نہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

گروا مغز سے الخ۔ یعنی اگر اسکا مغز (عقل) ہوتا تو اس کے ٹوٹنے سے صرف اس کے بدن ہی پر نقصان آتا کہ وہ مغز پاش پاش ہو جاتا مگر روح کو تو فرست ہوتی کہ یہ حجاب جہانی اٹھ کر وصل حاصل ہو جاتا مگر چونکہ اس کو عقل تو بھی نہیں کہ جو حقیقت کو پہچانے اس لیے جسم پر بھی آفت آتی اور روح کو بھی فرحت نہ ہوتی خسر الدنیا والا آخرہ رجب اس شیر نے اسکو مار ڈالا تو اس سے عیسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ تو نے اس کو اس قدر جلد کیوں لٹاک کر دیا تو اس شیر نے کہا اس لیے کہ آپ اس سے پریشان ہو چکے تھے اور اس نے آپ کو بہت پریشان کیا تھا لہذا اسکی پینٹا اسکو دی گئی یہاں سے معلوم ہو گیا کہ مقبولان حق کے ساتھ گستاخی کرنا اور ان کے شکنجے کو نہ مانتے کی کیا سزا ہوتی ہے اور کیا کیا آفات انسان پر آتے ہیں۔ دیکھو اس شخص نے نہیں مانا تو اسکو یہ سزا ملی پس اگر آج کوئی شخص اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرتا ہے تو اگر چہ شیر سیاہ اس کے بدن ظاہری کو ہلاک نہیں کرتا لیکن کیا موت باطن قابل حسرت و افسوس نہیں ہے خدا کی قسم دل مر جاتا ہے اور قلب میں وہ شکستگی و بجالی ہرگز ہرگز نہیں دیکھی بہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت ایک ہمارے سر پر رکھا ہے اور اس شخص کو وحیف دنیاوی میں بھی لذت حاصل نہیں ہوتی پس چاہیے کہ اہل اللہ کی یاد و دھی اندر ان کو ستانے سے بچے اور ہمیشہ انکی اطاعت کرے آگے بھر عیسیٰ علیہ السلام نے اس شیر سے دریافت کیا کہ۔

گفت عیسیٰ چون الخ۔ یعنی (پھر) عیسیٰ علیہ السلام نے اس شیر سے پوچھا کہ (اگر تو نے اسکو مارا تھا تو) تو نے اسکا خون کیوں نہ پیار جیسا کہ شیروں کا معمول ہے کہ شکار کا خون پی لیتے ہیں تو شیر نے کہا کہ میری قسمت رزق کھانا نہ رہا تھا اس لیے کہ اگر میری قسمت میں اسکو کھانا ہوتا تو میں پہلے ہی حیات میں اسکو کھا لیتا

اور کھانے سے پہلے مرثیہ کیوں پس جب کہ میں مر گیا تھا تو معلوم ہوا کہ میری قسمت میں اب رزق نہ رہا تھا یہاں
 یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ اسکی قسمت میں یہ ہو کہ اول میں رزق اسکو لگا اور حیات ثانیہ میں اس قدر تو
 پھر اسکا لینا کہ میری قسمت میں رزق رہا ہی نہیں کیسے صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک
 ہر چیز دنیا رزق پورا نہیں پالیتی اُس وقت تک اسکو موت نہیں آتی۔ پس اسکا پہلے مر جانا دلیل اسکی ہے
 کہ اسکی قسمت میں رزق رہا ہی نہ تھا اگر یہ آدمی اسکا رزق ہوتا تو ضرور ہے کہ پہلے ہی اچھا تاب آگے ملتا
 انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح اس شیر نے مارا تو کھایا نہیں اسی طرح بہت سے لوگ جمع کر جاتے ہیں مگر
 اس سے شیعہ نہیں ہونے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

صيد خود ناخویرده رفته از جهان
 ناموچہ کرد تحصیل و جوہ
 دشمنان در تاحم او کردہ سور
 سخرہ و بیگار از ما وارمان
 انجنان بنما آزا کہ بہت

لے بسا کس ہجو آن شیر ژبان
 قستش کا ہے نہ و حرصش جو کوہ
 جمع کردہ مال و رفته سوئے گور
 اے میسر کردہ بر مادر جهان
 طعمہ نموده بناوا بدہ شمش

اسے ایسے بہت سے لوگ ہیں کہ اس غضبناک شیر کی طرح دنیا سے چلے جاتے ہیں اور اپنا شکار زمین
 کھاتے (مال و متاع کسب سے متمتع نہیں ہوتے) اور ان کی حرص حطام دنیا کی تحصیل میں بہار حبیبی
 ہوتی ہے لیکن انکی قسمت میں ایک تنکا بھی نہیں ہوتا اور نامشروع طور پر زمین بڑھاتے ہیں اور
 مال جمع کرتے ہیں خود تو بکسرت و یاس قبر میں چلے جاتے ہیں۔ اور دشمن ان کے ایام ماتم میں خوشیاں
 مناتے ہیں۔ اے وہ ذات پاک جس نے بیگار اور شاق و غیر نافع کاموں کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے
 ہجو اس بیگار سے چھڑا اور جو چیز فی الحقیقت بھلی کے شکار کا کاشا اور مضربہ لیکن ہجو غذا اور نافع
 محسوس ہوتی ہے تو ہجو اسکی حقیقت دکھلا دے کہ ہم اسکو ملی ماہی علیہ فی نفس الامر دیکھ لیں اور دھوکہ نہ
 کھائیں اس کے بعد پھر اصل قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

شرح شبیری اشکار کو بغیر کھائے ہوئے ہمارے اس شیر مست کی طرح بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اپنے
 حاصل کرنا نصیب نہیں ہوتا بلکہ جمع کیا اور دوسروں کے واسطے چھوڑ گئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

قسمتش کا ہے اللہ یعنی اسکا حصہ تو ایک تنکا بھی نہیں اور حرص بہار کی طرح اور نامشروع طریق سے
 آمدنیوں کو حاصل کیا نہ جائز دیکھا نہ ناجائز دیکھا جس طرح حاصل ہوا حاصل کیا اور۔
 جمع کردہ مال اللہ یعنی مال جمع کر کے گور کی طرف چلا گیا (اور خود اس سے متمتع نہ ہوا) تو دشمن اس کے
 ماتم کے زمانہ میں خوشی کرتے ہیں اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ جو اس نے جمع کیا تھا وہ اب ہجو ملیگا پس

کے حسرت اور افسوس کی بات ہے کہ کبھی کیا یہود و عیسائیوں سے اور وہاں آخر وہی اپنے سر لپا اور پھر اس سے
نتیجہ بھی نہ جواب آگے مولانا مناجات فرماتے ہیں اور اس سے پناہ مانگتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔
اے میرے گروہ الخ یعنی اے وہ ذات کہ جس نے ہمیں اس جہان میں ان یہود و عیسائیوں کو اور فضول کاموں کو اس
فرما دیا ہے کہ اس سے بچنا اور اس میں مبتلا نہ فرما اور۔

ظہر منہ یہود الخ یعنی یہود و عیسائیوں کو کہلاتی دیتا ہے حالانکہ وہ کائنات ہے جسے کہ بھلی کو نظام تو یہ معلوم ہوتا ہے
کہ میرا کھانا رکھا ہوا ہے لیکن اصل میں وہ کائنات ہوتا ہے آخر اسی میں بھٹس جاتی ہے اس طرح ہم دھوکہ میں
آکر دام نفس میں بھٹس جاتے ہیں اس کو دیا ہی دکھلا دے جیسا کہ وہ ہے یعنی یہ حقیقت میں فرما دیتے ہیں
صرف ظاہر بتی ہی پر نہ رہیں بلکہ یہ حقیقت بتی میرے ہوا اور خطام دنیا میں بھٹس کر کہیں ہلاک نہ ہو جاویں
آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

گفت آن شیرے میجا آن شکار
گر مرا روزی بے اندر جہان

بود خالص از برائے اعتبار
خود چه کار تے مرا بامردگان

پھر اس کے کمال کے عینی وہ شکار تو بھٹس اس لیے تھا کہ لوگ عبرت لیں کہ اہل اللہ کے ساتھ گستاخی
کرنی اور ان کو لایعنی درخواستوں سے پریشان کر نیکانہ نتیجہ ہوتا ہے باقی رہا میرا کھانا سو اگر میری قسمت میں
اس سے زیادہ کھانا ہو تا جو مجھے حیات اولیٰ میں مل چکا ہے تو میں مردوں میں کیوں شامل ہوتا کیونکہ میری
قسمت میں جتنا رزق تھا حیات اولیٰ میں تھا پس اگر اس کا کھانا بھی میری قسمت میں ہوتا تو مجھے اس وقت
زندہ رہنا چاہیے تھا کہ میں اپنا رزق پورا کر کے مردوں۔ مولانا آگے پھر نصیحت فرماتے ہیں۔

شرح بشیر می
گفت آن شیر الخ یعنی اس شیر نے کمال کے عینی (علیہ السلام) یہ شکار تو صرف
حاصل کریں کہ اگر ہم اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کریں گے تو ہماری بھی یہی گت بنے گی آگے پھر وہ شیر کہتا ہے کہ
گر مرا روزی الخ یعنی اگر میری روزی جہان میں باقی رہتی تو مجھے مردوں سے کیا کام تھا یعنی پھر میں
مرا تا ہی کیوں اس کو کھا کر می مرنے لگتا ہے کہ یہ سن کر اس شخص کی ہے کہ جو ایسا میجا پاوے اور اس سے
یہ یہود و عیسائیوں کا سوال کرے بالاجب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

این سزاے آنکہ یاباب صاف
گر بداند قیمت آن جوے خر
اویسا بد آن چنان پیغمبرے

ہو خود جو بمیرد از گزاف
اویجاے پانہند جوے سر
میرا بی زندگانی پرورے

چون نمیدیش او از امر کن
 بین سنگ نقش ترا زنده بخواه
 خاک بر سر استخوانی را که آن
 سنگ نه بر استخوان چون عاشقی
 آن چه نیست اینک بینایش نیست
 سوزانده ظن را آگاه آگاه
 کرده بر دیگران نوحه گری
 ترا بر گریان شلخ سبز و تر شود
 بر کجا نوحه کند آن سنجاشین
 ترا نمک ایشان در فراق قانی آمد
 ترا که بر دل نقش تقلید است بند
 ترا که تقلید است هر یکو نیست
 گو ضرر بر کس کمترست و تیز خشم
 که سخن گوید ز موبار یک تر
 سستی دارد ز گفت خود و یک
 همچو چوبست او را آبی خور
 آب در جویان نمیکند رفته رفته
 همچو ناله و زاری کند
 نوحه گر باشد مقلد در حدیث
 نوحه گر گوید حدیث سوزناک
 از مقلد تا تحقق فرقی است
 شمع گفتار این سوزی بود
 این مشوغه بدان گفت حزن
 هم مقلد نیست محرم از ثواب
 کافر و مومن خدا گویند یک
 آن گدا گوید خدا از بهر نان
 الله الله میزنی از بهر نان
 گردیدانته گدا از گفت خویش
 سالها گوید خدا آن ناخواه

اے امیر آب بار ازنده کن
 گو صد و بیست جان تست از دیرگاه
 مانع این سنگ بود از صید جان
 دیوچه وار از چه بر خون عاشقی
 زامتحانها جز که رسوایش نیست
 این چه ظن است اینک کور آمد براه
 بدست بختین و بر خو دیگری
 ترا که شمع از گریه روشن تر شود
 ترا که تو او را ترین اندر حین
 غافل از لعل بقای کالے آمد
 رو بآب چشم بندش را بر بند
 که بود تقلید اگر نوحه قوی است
 گوشت باره اش دان که او نیست چشم
 آن سرش را لان سخن نبود خبر
 از بروی تابلی راه ست نیک
 آب ازو بر آب خواران بگذرد
 ترا که آن جویت نشن آب خوار
 یک بیگانه خریداری کند
 جز طمع نبود مراد آن خبیث
 یک گو سوز دل و دامن جاگ
 کاین جو داؤدست و آن یک قصد است
 وان مقلد کسند آموزی بود
 بار بر گاو دست بر گردن حین
 نوحه گر را مزد باشد در حساب
 در میان هر دو فرقی است نیک
 متقی گوید خدا از عین جان
 بی طمع پیش او الله را بخوان
 پیش چشم او نه که ماند نه پیش
 همچو خر قطعت کشد از بهر نگاه

دورہ ذرہ گشتہ بودے تابش
تو بنام حق پیشترے سے بری

گر بدل در تافتے گفت لبش
نام دیوے رہ برد در ساحری

واقعی جس (نگی سے جان بلب) کو صاف پانی ملے اور وہ بجائے اس کے کہ اس سے اپنی پیاس بجائے اور اپنی جان بچائے۔ گدھے کی طرح یہودی سے اس میں پیشاب کر دے جیسا کہ اس رفیق عیسیٰ نے کیا کہ یہو ایسا میر آب ملا۔ جو اپنے آب فیضان سے جانوں کو سیراب اور تروتازہ کرتا ہے اور پیاسوں کی جان بچاتا ہے اور اس نے بجائے اس کے کہ اپنی جان بچانا اور اس کو سرسبز و شاداب کرنا اٹھا لگو مگر کر دیا۔ اس کی یہ ہی سزا ہے کہ جان سے جاتا رہے جس طرح رفیق عیسیٰ اپنی جان سے گیا۔ اگر اس گدھے کو اس نہر کی قدر و قیمت معلوم ہو۔ تو بجائے اس کے کہ وہ اس میں پاؤں رکھے اور اپنی ناشائستہ حرکت سے اس کو مگر کر لے وہ بجائے پاؤں کے اس میں ٹھہر ڈال کر پانی پئے۔ اور باقاعدہ اس سے مستفید ہو کر اپنی جان بچائے۔ لیکن اپنی حاکم اور غفلت سے اس کی قدر نہیں جانتا اور ہلاک ہو جاتا ہے۔ اسے افسوس اس احمق رفیق کو ایسا پیغمبر ملے۔ جو پودا لے اور لوح کا باغیان اور انہار فیض کا مالک اور زندگانی پرورد ہو۔ اور وہ اس کے سامنے اس کے امر کی نشانصرت نیک کیف نثار کو سن کر مرتے جانے اور اپنے کو مردہ بدست زندہ مگر ہے اور یوں دیکھے کہ میر آب تو میں حیات روحی بخش۔ ہم پیاس سے جان بلب ہیں۔ اور ہماری جانوں کے پودے سوکھ سوکھ کر عترتیں مچانے والے ہیں۔ یہیں تیری توجہ کی سخت ضرورت ہے۔ ہاں تو تو اپنی سبک نفس کی زندگی نہ چاہتا کیونکہ وہ تیری جان کا بہت دہنوں سے دشمن ہے اور تیری گھات میں لگا ہوا ہے تو اسے پہلے ہی مار دینا۔ ایسا نہ ہو کہ تجھے قابو پا کر ہلاک کر ڈالے۔ اگر تو اس کی زندگی چاہے گا تو تو بھی اس طرح اپنی جان کا دشمن ہو گا جس طرح وہ احمق رفیق عیسیٰ علیہ السلام۔ اور دیکھ اس سگ نفس کو ہڈی نہ دینا اور اس کو لذات سے متنع نہ ہونے دینا کیونکہ یہ ہڈی اس کے لیے جان کا شکار کرنے اور اس کے منافع سے متمتع ہونے سے ملنے ہوگی۔ خاک پڑے اس ہڈی پر جو اس کو صید جان سے محروم کر دے۔ تو جسم کی فکر میں پڑتا ہے اس میں ہڈیاں اور گوشت اور خون ہی تو ہے تو کتنا بھی نہیں پھر ہڈی و گوشت بہ کیوں عاشق ہے اور چونک بھی نہیں پھر خون پر کس لیے فریفتہ ہے بلکہ تو اپنی شہم دل کی فکر کر کہ وہ اندھی سے اور جو آنکھ اندھی ہے وہ بھی کوئی آنکھ ہے اس کا وجود عدم سے بدتر ہے اس لیے کہ بالکل نہ ہو تو کوئی امتحان بھی نہ لیا کہ کوئی نگر اس وقت دعویٰ البصاری نہ ہو سکے گا اور اگر نظام ہر یوں اور دعویٰ بینائی کیا گیا تو امتحان میں بجز رسوائی کے اور کیا ہو گا اور تیرا یہ عذر مگر نہ چلے گا کہ رویت قلبی از قبیل ظنون ہے اور ظنون میں غلطی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ظنون میں غلطی ہوتی ہے مگر گاہ بیکہ گاہ مطابقت مظنون میں بالکل ہی جو ہے ہوا اور بھی مظنون سے مطابق ہی نہ ہوا اب تک تو دوسروں ہی پر زور تھا کہ اب کچھ دنوں الگ بیٹھ کر اور گوشہ نشین ہو کر ذرا اپنے اوپر بھی تورو۔ پھر دیکھنا کہ اس رونے کے ثمرات کچھ کیا شے ہیں رونے میں تیری کرامت ہے تو اس کو انونہ نہ بھنا دیکھ ابرو نہ ہے تو ناشائستہ سرسبز و شاداب ہوتی ہیں اور شمع روتی ہے تو اور روشن ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ اگر یہ نصیحت لازم بھی رکھتا ہے اور معنی بھی پس تو تپنے والوں کی محفل میں نہ بیٹھنا بلکہ جان لوگ روتے ہیں وہاں بیٹھنا تاکہ ان کو

روئے دیکھ کر سمجھے بھی آئے کیونکہ قواں سے زیادہ روئے کا سختی ہے کیونکہ ان کا نو کوئی قانی محبوب اسے
 جاتا رہا ہے گو اصلی اصل نما ہے باقیہ بھی کھو گیا۔ لیکن اسکی ان کو بردا نہیں بخلات تیرے کہ تیرا بیش قیمت
 اور بے ہماصل کھو گیا اور تجھے اسکا خیال بھی ہے اس لیے روئے کا زیادہ سخن قہ ہے چونکہ نقش تقلید بھی
 دل کے لیے ایک کڑا ہے جو کہ فیضان حق کو دلیں پہنچنے سے روکتا ہے اس لیے جاؤ اور نفوس سے اس
 کڑے کو صاف کرادو اس روک کو اٹھاؤ کہ تقلید محض اور نقل صرف ہر بھلائی اور خوبی کے لیے مانع ہے اپنے
 تقلید اگر ہمارے برابر بھی ہے تب بھی تنکے کے مانند بے حقیقت ہے کیونکہ ایک اندھا آدمی کو کتنا ہی قوی اور کتنا ہی
 عقہہ دروہر جو تکس کے آنکھیں نہیں اس لیے محض گوشت کا توہر ہے اس طرح مقلد کو جھوکو کہ وہ بھی اندھا ہے
 پس اسکی تقلید کو کتنی ہی قوی ہو مگر کس کام کی یہ تقلید اگر بال سے بھی باریک بات کہے گا تو بھی فضول کیونکہ
 خود اس کے دل کو تو خبر ہے ہی نہیں صرف سنی سنائی آنگ رہا ہے خود نہیں سمجھتا کیونکہ صاحب حال نہیں
 اور جب تک حال نہ ہو اسوقت تک سمجھنا حقیقت میں سمجھنا نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ سمجھنے کی نقل ہے وہ مستی بھی
 رکھتا ہے اور اندھ بھی کرتا ہے لیکن شراب میں اور اسمیں بہت بعد ہے اور یہی بلا شراب کہے۔ لہذا
 نقلی ہے۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک ندی کہ خود تو پانی نہیں پیتی مگر پیاسوں تک پانی پہنچاتی ہے کیونکہ
 اپنی باتوں سے وہ خود کچھ فائدہ نہیں اٹھاتا۔ ان سامعین میں جو اہل دل ہیں وہ ان سے مستفید ہوتے ہیں
 اور یہ علوم و معارف اسکو کیونکہ فائدہ نہیں پہنچاتی اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکو طلب اور پیاس نہیں اور جب تک
 طلب اور پیاس نہ ہو اسوقت تک علوم و معارف کچھ مفید نہیں ہوتے جھوکو کہ ندی اپنے پانی سے مستفید
 کیونکہ نہیں ہوتی اسکی وجہ یہی ہے کہ اسے پیاس اور پانی کی طلب نہیں نیز اس مقلد و ناقل علوم و معارف
 بیان کرے دے اور روٹنے والے کی مثال ایسی ہے جیسے بال سری کہ نالہ و داری کرتی ہے مگر اس سے کھو
 کچھ فائدہ نہیں ہوتا صرف خریداری کے لیے بیگار بھگت رہی ہے کہ مشتری اسکو خرید لے اور مالک کو فائدہ
 ہو چونکہ اس مقلد کا علوم و معارف بیان کرنا اور ردنا ایسا اسکو کچھ نفع نہیں بلکہ طابین اہل دل کی
 بیگار ہے کہ وہ اس سے متفق ہوں گے۔ ناقل گفتار اور مقلد کو ایسا سمجھو جیسے نوہر کہ کیونکہ نوہر کو دل سے
 نور و تاب نہیں بلکہ اسکا مقصد و کچھ وصول کرنا ہوتا ہے یوں ہی اس مقلد کی یہ گفتار پر اسرار و معاونت ہے
 تو ہے نہیں بلکہ صرف طلب مال و جاہ کے لیے ہے۔ نوہر کو موٹر اور سوز سے پُر باتیں کرتا ہے مگر نہ اس کے
 دلیں سوز ہے اور نہ اسکا دامن چٹا ہوا ہے پس یوں ہی یہ مقلد بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ مقلد ناقل اور
 محقق صاحب دل ہیں زمین آسمان کا فرق ہے اگر محقق کو داؤد علیہ السلام سے تشبیہ دیے اور اسکی تحقیق کو
 لجن داؤدی سے تو مقلد ہمارے کے مشابہ اور اسکی نقل کو صدائے بازگشت کشا چاہیے کہ آوازین و دولوں ایک
 ہیں مگر ایک اصل ہے اور دوسری نقل محقق کی گفتگو کا سرچشمہ سوز دل ہوتا ہے اور مقلد و ناقل چونکہ کہنے
 مشق ہے اس لیے کہتا ہے دیکھ مقلد کی المناک گفتگو سے دھوکا نہ کھانا کیونکہ یہ درو جو اس گفتگو میں ہے
 وہ اس کے سوز دل کے سبب نہیں بلکہ یہ کلام کسی دل جلے کا ہے اس لیے اس میں یہ درد ہے لہذا اس کی
 مثال ایسی ہے جیسے بوجھ تو بیلوں پر ہے اور گاڑی چوں چوں کرتی ہے اس لیے کہ درد تو دوسرے کے دلیں

اور ظاہر کی زبان سے ہو رہا ہے کہ مطلقاً مقلد بھی بننا اور تو اب سے محروم نہیں کیونکہ حق ہونے کے لیے ادلا
مقلد بننے کی ضرورت ہے۔ پس جو شخص محقق ہو سکے کہ پے مقلد ہے وہ ضرور تو اب کا مستحق ہے آخر نوہر کو بھی
تو اجرت ملتی ہی ہے۔ بہکو تو مقصود اس مقلد کی خدمت ہے جس کو محض نقل اور تحصیل حطام دین مقصود ہوا اور
اس تقلید کو تحقیق کا ذریعہ بنانا منظور نہ ہو (ف) مولانا نے مقلد بحث اور مقلد لاصل تحقیق دونوں کو نوہر سے
نشیہ دی مقلد بحث اور نوہر گرین وچر شہر نقل بغرض تحصیل حطام دنیا ہے اور مقلد لاصل تحقیق اور نوہر گرین
استحقاق اجر بہ نقل خوب سمجھ لو دو کھانا کھانا) محقق اور مقلد بحث میں فرق یوں بھی سمجھو کہ مومن ہوا کا فر۔ خدا
دونوں کہتے ہیں مگر ان کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے اور دیکھو کہ اگر بھی خدا کہتا ہے اور بھی (اور بھی)۔
مگر اول ردی گئے لیے کہتا ہے اور دوسرا خلوص دل اور اطاعت محض سے جبین شائبہ بھی غرض کا نہیں ہیں
جو فرق ان دونوں میں ہے۔ دوسری فرق مقلد و محقق میں ہے آگے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بھلے انسان
ردی کے لیے اللہ اللہ کے نصے لگاتا ہے نہایت نازیبا حرکت ہے اگر مجھے فائدہ مقصود ہے تو غرض چھو
اور بلا کسی طمع کے آ۔ اور اللہ اللہ کہہ۔ افسوس گذر اگر کو خیر نہیں کہ میرے پاس یہی دولت ہے اور میں اس کو
کس بے دردی اور بے قدری سے ضائع کر رہا ہوں اگر اس اللہ اللہ کی حقیقت اسے معلوم ہوتی پھر نہ انکی
نظروں میں کہ چیز ساقی نہ زیادہ اور وہ اسکو مفت اطمین کی سلطنت کی تحصیل کا بھی ذریعہ نہ بناتا۔ ردی تو
در کنارہ فکر گذر ہمارے ہوں اللہ اللہ کہتا ہے مگر اسی نالوا حقیقت کے سبب اس کے برکات و ثمرات محدودہ
محروم رہتا ہے اور اسکی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے گد جا جو کہ چارہ کی لالچ میں کلام اللہ کو کمر پر لا کر
منزل مقصود تک پہنچاتا ہے اگر اس کے دل پر اس گفتگو سے زبانی کی سمجھ بھی چک رہی جاتی تو اسکا قالب
ریزہ ریزہ ہو جاتا۔ بھلے انسان ذرا سمجھ تو سہی کہ جاوڑی میں شیطین کا نام منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے
کیا خدا کے نام میں اتنی تاثیر بھی نہیں ہے۔ اور ضرور ہے مگر تو اس سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ تو تو اسکو کوڑیوں
کی تحصیل کا آلہ بناتا ہے۔ اس بیان پر یہ غصہ ہوتا تھا کہ جس شے میں کوئی تاثیر ہوتی ہے وہ ایسی حقیقت سے
واقفیت پر موقوف نہیں ہوتی مثلاً سنگیا قاتل ہے سودہ اسوقت بھی قاتل ہے جب کہ کوئی شخص یہ نہ جانتا ہو
کہ سنگیا ہے یا اس میں یہ تاثیر ہے پس مولانا حکایت آئندہ سے اس استبعاد و غصہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔

شرح شبیری | این سزا کے آنگہ الخ۔ یعنی یہ سزا اس شخص کی ہے جو کہ صاف پانی پاوے اور
پھر عدی میں گدھے کی طرح بیہوشی سے پیشاب کر دے مطلب یہ کہ جو شخص اپنے
نہی کو جو کہ مثل آب صاف کے ہیں پاوے اور پھر ان کے سامنے اپنے حق ظاہری کی زیارت اور آرائش کی
درخواست کرے اور ان سے یہ چاہے کہ حق ظاہری کو وہ زندہ کر دین تو اس شخص پر بے انتہا عجب ہے اور
اسکی یہ سزا ہے کہ اسکا ظاہری بدن بھی خراب ہو اور باطن تو خراب ہو ہی جاوے گا اور یہ ساری خرابی
اسکی ہے کہ اس شخص کو اس نعمت کی قدر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اس سے کیا نفع حاصل کرنا چاہیے
اس لیے ان بیہوشوں میں نہیں رہا ہے ورنہ اگر جانتا تو کبھی ایسی حرکت نہ کرتا اسی کو فرماتے ہیں کہ
گردانہ انداخ۔ یعنی اگر وہ گدھ اس ندی کی قیمت اور قدر جانتا تو اس کے اندر پاؤں کی جگہ سر رکھتا مطلب

اگر شخص انکی قدر جانتا اور حقیقت کو دیکھ لیتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا چیز ہیں اور کس کام کے ہیں تو پھر تو انکا تعلق اور مطیع ہو جاتا اور جو چیز ان سے حاصل کرنی چاہیے تھی یعنی حیات روحانی اُسکو حاصل کرتا اور پھر انیسویں فرماتے ہیں جس کسی کو ایسے نبی ملین اور وہ انکی یہ قدر کرے تو بڑی حسرت کی بات ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اور یہاں یاد آئے۔ یعنی جو شخص کہ ان جیسے پیغمبر کو پاوے جو کہ امیر آب ہیں اور زندگیانی بخشندے ہیں تو ان کے سامنے امر کن سے یہ کہتا ہوا کیوں نہ مر جائے کہ اسے امیر آب ہو کر زندہ کر دے۔ امیر آب وہ کہلاتا ہے جو اپنی تقسیم کرے اور چونکہ آب موجب حیات ہوتا ہے تو قائم آب کو قائم حیات کہنا صحیح ہے اور امر کن میں امر سے مراد نشر حیات ہیں نکو نیات نہیں ورنہ نکو نیات کا تعلق تو امر کے بعد محال ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ بڑے انیسویں کی بات ہے کہ کسی کو ایسی حیات بخش زندگی پروردی ملین اور وہ انکا مطیع اور فرمانبردار نہ ہو اور انکا مطیع ہو کر ان سے حیات روحانی کا سائل نہ ہو اور شریعت پر عمل نہ کرے جس کے لیے کہ ہر وقت کن کا خطاب متوجہ ہو رہا ہے اُسکو تو چاہیے کہ بس جس طرح وہ حکم کریں اس پر عمل کرے اور اپنی راے اور سمجھ کو مطلق دخل نہ دے۔ بلکہ اُسکا تو یہ مذہب ہونا چاہیے کہ سے زندہ کنی عطائے تو درکنش فدیے تو دل شدہ جملہ سے تو ہر چیز کنی رضا سے تو اس کے سامنے تو کالمیت فی بدافعال ہونا چاہیے اور انکی خدمت میں یہ عرض کرے کہ اے حیات روحانی کے بخشندے مجھے حیات روحانی عطا فرما۔ اور خبردار اپنے نفس کیلئے حیات کو اس عطی حیات سے مت طلب کر اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہیں سب نفس الخ۔ یعنی ہاں اپنے اس نفس کتنے کی زندگی مت چاہ اس لیے کہ یہ تیری جان کا دشمن ایک مدت سے ہے لہذا اگر تو اسکی حیات کو مانگے گا اور اسکی دعا کرے گا تو یہ سمجھ لینا کہ اپنے دشمن کو خود اپنے سر پر سوار کر لینا ہے۔ خدا کے لیے اس دشمن کو فنا اور ہلاک ہی کر دینا کہیں اسکی زندگی کی درخواست مت کرنے لگنا اور اس میں لگ کر اس حیات حقیقی کو مت بھول جانا ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خاک بر سر الخ۔ یعنی اُس بڑی پر خاک پڑے کہ وہ اس کتنے کو جان کے شکار کرنے سے منع ہو جائے مطلب یہ کہ اس جسم پر جو کہ ہڈیاں اور گوشت ہی ہے خاک پڑے جب کہ یہ انسان کو معانی کے شکار سے منع ہو اور اُسکو معانی کے حاصل کرنے سے جو کہ جان کی طرح ہیں اور توجہ الی الحق سے روک کر ان ہڈیوں میں لگائے خدا کرے یہ کمین غارت ہو اور اس پر خاک پڑے آگے فرماتے ہیں کہ تم کو جو یہ گوشت پوست توجہ الی الحق سے منع ہو جائے تو تم کمین کتنے تو نہیں ہو کہ کتنے کی طرح ان چیزوں پر گرے جاتے ہو فرماتے ہیں کہ۔

سگ نہ بر آتھو ان الخ۔ یعنی تو کتنا تو نہیں ہے جو بڑی پر عاشق ہے اور چونکہ کی طرح خون پر کس لیے فریفتہ ہے مطلب یہ کہ تم جو اپنے جسم کی اور تن ظاہر کی حیات پر جان دیتے ہو اور وہ بھی بڑی وغیرہ ہر تو تم کتنے تو نہیں ہو اس لیے کہ بڑی پر تو کتنا عاشق ہو تا ہے اور جس طرح چونکہ خون پر فریفتہ ہوتی ہے اس لیے طرح تم بھی اپنے خون پر فریفتہ ہو رہے ہو کہ بس ہر وقت اسی کی فکر میں لگے ہوے ہو اسکی فکر

پھوڑا دوا و دھات اصلی اور حقیقی کی فکر کرنا گے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اس پہلے مضمون کی طرف ہو کر آئے۔ حقیقت میں نہ ہو وہ اندھی ہے اور اُسکو دینا نہ کتنا چاہیے رجوع فرماتے ہیں کہ۔

ان چیمپسٹ الخ۔ یعنی وہ کیا آنکھ ہے جسکی بینائی نہیں اور امتحانوں سے اُسکو رسوائی کے سوا کچھ حاصل نہیں مطلب یہ کہ جو آنکھ حقیقت میں نہ ہو اور جسکو معرفت حق نہ ہو وہ تو ایسی ہے جیسے کسی شخص کے حلقہ چشم تو بن تیلی میں روشنی نہیں ہے اور وہ دعویٰ کرے کہ میں بینا ہوں بس جب امتحان ہو گا اور کوئی شے سامنے پیش کر کے کہا جاوے گا کہ بتاؤ کیا ہے تو اس وقت بجز اس کے کہ رسوائی ہو اور کچھ توجہ نہیں ہو سکتا بس اس طرح جو نگاہ حق شناس نہیں گو نظام مبینا معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت وہ کو رہے کسی نے خوب کہا ہے کہ سہ یارب نہ ہو وہ دل کہ جو درد آستانہ ہو پڑ پھوٹے وہ آنکھ جس سے کہ آنسو بہانہ ہو یا آئی ہیں سب کو اپنی معرفت اور اپنی محبت عطا فرمائیں۔ اب یہاں کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ ہم سے جو غلطیاں ہوتی ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اندھے ہیں وہ بھول سے ہو جاتی ہیں ورنہ عمداً ہم بھی نہیں کرتے کہ غلطی اڑا سکا جواب فرماتے ہیں کہ۔

سہو با شد الخ۔ یعنی غلطیاں میں بھول کبھی کبھی ہو جاتی ہے (اُسکا تو کچھ مضائقہ نہیں مگر) یہ کیا ظن ہے کہ اندھے ہی ہو کر یاہ چلتے ہو مطلب یہ کہ اگر بھول چوک کہا جاوے تو بھول تو کبھی کبھی ہوتی ہے مگر یہ امور تو روزانہ پیش آتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سہو نہیں ہے بلکہ یہ سیاری خرابی اسکی ہے کہ حقیقت کو جلتے نہیں بس اندھوں کی طرح جو دل میں آیا کہ کچھ خبر نہیں کہ انجام کیا ہو گا۔ اپنی خبر تو لیتے نہیں اور دوسروں پر انفس کرتے ہو کہ تم ایسے ہو اور تم ایسے ہو حالانکہ تم کو تو اپنے ہی اوپر گریہ و زاری کرتی فرصت نہ ہوتی۔ یہ فرصت تو کہ دوسروں کے عیوب گنے جاوین علامت ہے عقلیت کی لہذا ذرا سوچو اور اسکا تذکرہ کر دیا کہ فرماتے ہیں کہ۔

گردہ برد گر ان الخ۔ یعنی تم دوسروں پر انفس اور نوہ گری کرتے ہو کہ فلاں شخص ایسا ہو گیا حالانکہ سکو چاہیے کہ ایک مدت بیٹھ کر اپنے اوپر گریہ و زاری کرنا اور خداوند کریم سے گریہ و زاری کر کے حضور معاف کرادو گے گریہ کی حکمت بتاتے ہیں کہ رونے سے کیا ہو گا فرماتے ہیں کہ۔

زابر گر یاں الخ۔ یعنی ابر کے رونے سے شاخ سبز اور تر ہو جاتی ہے اور اس لیے کہ شمع رونے سے زیادہ روشن ہو جاتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ جس قدر چلتی ہے اُسی قدر زیادہ روشن ہوتی ہے بس اگر تم بھی دو گے اور اپنی حالت پر گریہ و زاری کرو گے تو تم بھی اسی طرح روشن ہو گے اور تمھارا باطن منور ہو جاوے گا اور شاخ سبز و تری کی طرح تمکو باطنی تروتازگی حاصل ہوگی۔ بس تمکو چاہیے کہ درگاہ حق میں آہ و زاری کرو اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت میں رہو جو کہ رونے والے ہیں اگرچہ انکا روناقضی ہی سے ہو مگر پھر بھی تم ان سے ملو اور ان کے پاس بیٹھو اس لیے کہ ان کے پاس بیٹھنے سے تمکو بھی رونا آوے گا جیسا کہ فائدہ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہر گنجافوہ کنند الخ۔ یعنی جہاں نوہ کرنے والے ہوں وہاں تو بھی بیٹھ اس لیے کہ اُنکی نسبت کر چھو

رونا اولیٰ ہے اس لیے کہ۔

تراکمہ ایشان الخ۔ یعنی تو اس لیے اولیٰ ہو کہ یہ لوگ تو ایک فانی کو فراق اور فنا کی وجہ سے روز ہے ہیں اور اسنس سوتی سے جو کہ بعدتی ہے اور باقی ہے غافل ہیں پس جبکہ یہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے فانی شے کے قوت ہونے پر اس قدر نوحہ و بکا کر رہے ہیں تو کیا تعجب ہے کہ تو ایک اُس شے کے قوت ہونے پر بھی آہ و زاری نہ کرے جو کہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور حقیقی فعل کی طرح ہے پس تیرا یہ نہ رونا اس لیے ہے کہ تو بردن کی تقلید کرتا ہے اور اسکا اثر تجھ پر ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تراکمہ بردل الخ۔ یعنی یہ حقیقت کو نہ دیکھتا اور اپنی حالت برگرہ و زاری نہ کرنا اس لیے ہے کہ دل پر (بردن) کی تقلید کی قید لگی ہے سو جاؤ اور آنکھ کے پانی سے اسکو اس قید سے چھوڑاؤ اور پھر اُس قید سے چھڑا کر اسکو خدا کی طرف لگا دو۔ یہ بردن کی تقلید بہت بُری مملکت شے ہے خدا کے لیے اس سے بچتے رہنا کمین ہیں چھین نہ جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تراکمہ تقلید آفت الخ۔ یعنی اس لیے کہ یہ تقلید (بدان) مرتبگی کی آفت ہے (اور اُسکو ہلاک کر دینے والی شے ہے) سو تقلید بدون کو ایک تنگے کے برابر سمجھو اگرچہ (بطاہر) ایک قوی پہاڑ معلوم ہوا گئے اسکی ایک مثال دیکھا سکی توضیح فرماتے ہیں کہ۔

گر ضرر کے الخ۔ یعنی اگر کوئی اندھا بہت ہی فریب اور تیز غصہ والا ہے (یعنی بہت ہی کچھ فریب اور حالاک ہے) مگر تم اُسکو ایک گوشت کا دھڑا سمجھو اس لیے کہ اُسکی آنکھ نہیں ہے۔ اسطرح جن شخص کی آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ تو بالکل فضول اور کالعدم ہے اسس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے لہذا یہ شخص خواہ کسی قدر تیز ہو سب کچھ ہو مگر کسی مصرت اور کسی کام کا نہیں اگرچہ زبان سے بہت ہی بک بک کرتا ہو مگر کچھ اعتبار نہیں لے بلکہ مفتح قوی ہو بلکہ دفریب۔ اور چونکہ یہ شخص اندھا ہو نیکی وجہ سے کسی شے کو دیکھ تو سکتا نہیں اس لیے جو کچھ بھی کہے گا سنی ہوئی گئے گا اور دوسروں کی تقلید سے کہے گا۔ پس ظاہر ہے یہ شنیدہ کے بودا نند دیدہ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر سخن گوید الخ۔ یعنی اگرچہ یہ اندھا بال سبھی باریک بات کہے لیکن اسکی خبر اُس کے سر کو نہ ہوگی اس لیے جو کہیں گے دیکھی ہوگی اور جب بے دیکھی ہے تو اُسکو پوری طرح سمجھ کر نہ کہیں گے اُس کے سر کو کیا خبر کہ اُس نے کیا کہا صرف زبان سے جو چاہا نکال دیا اور چاہے وہ بائین کر کے بہت ہی مست ہو ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ اسکو بے حد لذت اور لطف ہو رہا ہے مگر سب کو غلط سمجھ لو کہ یہ جو کچھ کہہ رہا ہے بالکل کچھ کہہ رہا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مستی وارد الخ۔ یعنی وہ اپنی گفتگو کی وجہ سے مستی رکھتا ہے (اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی باتوں کو اس قدر سمجھتا ہے کہ خود بھی مست ہوا جاتا ہے) مگر اُس سے شراب (حقیقی) کم (جو کہ مست کر دینے والی ہے) ایک بہت بڑا راستہ ہے اور بہت بڑا تفاوت ہے کہ ان وہ اور کمان وہ مست کر دینے والی شراب کو سون دور پڑا ہے! اسکو اُسکی ہوا بھی نہیں لگی آگے ایسے شخص کی جو کہ محقق نہ ہو بلکہ صرف

مقلد بکر زبانی بایں کرتے اور یلین اس کے کچھ نہ ہو ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہم جو بیت الخیم (یعنی یہ شخص) مانند ایک ندی کہے کہ وہ خود بانی نہیں بنتی بلکہ بانی اُمین سے بننے والوں پر گد رتا ہے اور وہ اس سے نشق ہوتے ہیں سیر طر یخص جو کہ علوم و معارف کو یاد کر کے دوسروں کی دیکھا دیکھی بیان کرتا ہے تو اس کے قلب کو توان سے خاک بھی فائدہ نہیں بان جو لوگ سن رہے ہیں ان کو ضرور فہم ہو گا مگر یہ کورے کا کورا رہے گا۔ آگے اسکی وجہ بتاتے ہیں کہ ندی بانی کیوں نہیں ٹھہرتا فہم ہے کہ۔

اب درجہ زان الخ یعنی ندی کا بانی ندی بن اس لیے نہیں ٹھہرتا کہ ندی کو یہ اس نہیں ہے اور وہ بانی بننے والی نہیں ہے ورنہ اگر وہ یہاں ہوتی تو سارا بانی اُسی میں جذب اور معتم ہو جایا کرتا دوسروں تک پہنچتا ہی کیوں سیر طر اگر اس شخص کو طلب ہوتی تو یہ علوم خود اسی کے قلب میں نہ رہتے دوسروں تک کیوں پہنچتے اور کیوں گانا بھرنا معلوم ہوتا ہے کہ خود اسکو طلب نہیں ہے اس لیے وہ معانی وغیرہ بھی اس کے پاس نہیں ٹھہرتے بلکہ بس آگے اور گزرے رہ کر اپنا کچھ اثر نہیں کرتے۔ آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہم جو نامے الخ یعنی (جو حقیقت میں نہ ہو) وہ مثل نے کے ہے کہ آہ و داری بہت کرتی ہے لیکن (خود اُمین) اسکا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ (خریدار کی بیگار کر رہی ہے کہ اسکو حظ آ رہا ہے اور وہ خوش ہو رہا ہے مگر ان حضرت کو پتہ بھی نہیں سیر طر جو شخص کہ محقق نہیں ہوتا بلکہ صرف مقلد ہوتا ہے وہ بھی بایں توسعی شانی اُکد مینا ہے اور اسکا نفع سامعین کو ہوتا ہے مگر اس کے قلب پر اسکا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

نوحہ گرا با شد الخ یعنی (دیکھو) نوحہ گرا باتوں میں مقلد ہوتا ہے (جو بایں اور لوگ کہہ رہے ہیں ان کی) کو یہ بھی دُور کر آہ و داد لاکر رہے حالانکہ اس کے دل میں رنج و غم سے ایک ذرہ بھی نہیں) اور اس خبیث کی مراد سوا سے طمع کے کچھ بھی نہیں ہوتی بلکہ اسکو تو یہی مقصود ہوتا ہے کہ اس آہ و داری کو کچھ مجھے کچھ لیکھا۔ کوئی بات دل سے نہیں کہتا اس لیے کہ اس کے دل میں رنج ہی نہیں ہوتا (نوحہ گرا ہے وہ مراد ہے جو لوگ اپنا پیشہ کرتے ہیں کہ جہاں غلبہ ہوئی اور ان کو کچھ ملا اُنھوں نے رونا شروع کیا جیسے کہ اکثر تجا اس مرانی وغیرہ میں ایسے لوگ ہوتے ہیں) آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ کہاں اسکی یہ داد ملے اور کہاں رنج دلی فرماتے ہیں کہ۔

نوحہ گرا یہ الخ یعنی نوحہ گرا سوزناک بایں کہتا ہے لیکن (اصلی) سوز دل و داماں چاک کہاں ہے وہ صرف بناوٹ سے سارے کام کرتا ہے دل پر اس کے کوئی اثر نہیں ہوتا سیر طر وہ لوگ ہیں جو کہ صرف مقلد ہیں خود محقق نہیں ہیں کہ انکو صرف الفاظ یاد ہوتے ہیں اور وہ انکو دُور اُدھر اُدھر اگر مست ہو سکے جاتے ہیں اور دل کو را کا کورا پڑا ہوا ہے آگے فرماتے ہیں کہ مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے کہ محقق جو کہتا ہے دل سے کہتا ہے اور ازل خیر و بدل ریز دکا مصداق ہوتا ہے اور مقلد کے پاس صرف زبانی جملہ شے ہوتا ہے بس فرماتے ہیں کہ۔

از مقلد تا تحقق الخ یعنی مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے اور یوں سمجھو کہ اسکی (یعنی محقق کی) مثال تو ایسی ہے کہ جیسے داؤد علیہ السلام تھے کہ خود صاحب آواز تھے اور وہ دوسرا (یعنی مقلد) ایسا ہے کہ جیسے آواز ہوتی ہے کہ صرف الفاظ اور صورت ہوتی ہے اور کچھ نہیں ہوتا اور داؤد کی ذات خود کامل تھی اسی طرح جو محقق کیسا کہ خود بات کیسا جو کہ بھی ہوتی اور دل سے ہوتی اور جو شخص کہ اسکی تقلید کر رہا ہے وہ صرف ایک آئینہ سا جو اسکو پہلے سے یاد ہو رہا تھا چلا دیا گیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

منع گفتار الخ۔ یعنی اس (محقق) کی بات تو سوزل سے ہوگی اور مقلد تو ایک بڑا ناسمجھ ہوا ہوگا اور کچھ خبر بھی نہ ہوگی کہ میرے منہ سے کیا نکل رہا ہے میں ایک آئینہ سبایا دھوگا اور میرے جگہ اسی کو پوچھ دیکھا کسی نے خوب کہا ہے کہ کہاں سے لایا گیا قاصد بیان میرا زبان میری ہے، مزاج تھا کہ خود سننے زبانی داستان میری ہے اس لیے کہ جس درد سے خود محکم اپنی حالت زار کو بیان کر چکا دوسرا وہ درد کہاں سے لایا گیا کہ جو محبوب کے دل پر اور دوسروں کے دل پر بھی اثر کر جاوے میں اگر یہ قاصدا حراست لگے کہ تم بھی اس محبوب کے سامنے اس حالت کو بیان کر آئے تو یہ اسکی سر اسر ہو جاتی ہے اسی کو ایک مثال دیکھ واضح فرماتے ہیں کہ۔

ہن مشوغہ الخ۔ یعنی ان تم کہیں اس غلین گفتگو سے مغرور مت ہو جا تا اس لیے کہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح (بوجھ تو بیلوں پر ہوتا ہے اور گاڑی میں سے آواز نکلتی ہے حالانکہ اس گاڑی کو بوجھ جادھن ہونے کے یہ بھی خبر نہیں کہ کچھ بوجھ ہے کہ نہیں مگر کچھ بھی آپ چل چل کر رہی ہے جو سبیل پر جا رہے بوجھ بھی بوجھ رہے ہیں اور اسکو محسوس بھی کرتے ہیں وہ چپ چاپ جا رہے ہیں کہ جیسے ان پر کچھ ہے ہی نہیں اس سبب کہ جو کہ مقلد ہیں وہ تو ایک باب لگاتے ہیں اور خاک بھی خبر نہیں ہوتی کہ اس قول سے مقصود کیا ہے بہت واویلا کرتے ہیں لیکن مطلب کی خبر نہیں اور جو لوگ محقق ہوتے ہیں وہ تو زبان بھی نہیں ہلاتے اور چپ چاپ اس بار محبت کو کھینچتے ہیں اور ان نہیں کہنے جو گزرتا ہے دل پر گزرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی محقق نہ ہو اور مقلد ہی ہو کہ تقلید انا کر کے تو وہ بھی انشاء اللہ ثواب سے محروم نہ رہیگا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہم مقلد الخ۔ یعنی مقلد بھی ثواب سے محروم نہ رہے گا جب کہ اس فعل سے بھی نیت درست ہو اور اگر نیت میں بھی خرابی ہے تو کچھ نہ لگے گا۔ انکے کمر میں ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ دیکھو تو ہرگز بھی حساب میں مزدوری ملتی ہے جس طرح اسکو اصلی رنج نہ تھا بلکہ صرف دوسروں کی نقل آتا کہ سوزناک باتیں کر رہا تھا لیکن اسکو بھی مزدوری ملتی ہے اسی طرح اگر تم دل سے یہ باتیں نہ بھی کہو گے بلکہ خلوص سے دوسروں کی نقلیں بھی انا رو گے تو انشاء اللہ تم بھی محروم نہ رہو گے اس لیے کہ خود فرماتے ہیں کہ ان لم تکنوا غنا کو ایسی اگر حقیقتہً رونا نہ آوے اور درد کو تو روئے والوں کی صورت ہی بنا لو تو اگر انہوں سے نہ ہو گے مگر انکی نقل انا کرنے والوں میں سے تو ہو گے کسی نے خوب کہا ہے کہ صاحب اصحابین ولست بنہم۔ اصل یعنی صلا حاجہ آگے ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ دیکھو ایک باب

مکملہ فتویٰ دفترون

ہوتی ہے اور دو کتبے والے ہوتے ہیں اس لیے اس ایک ہی بات میں کس قدر فرق ہو جائے فرماتے ہیں کہ
کافر و مؤمن الخ۔ یعنی کافر اور مؤمن دونوں خدا رکھتے ہیں اور اسکو مانتے ہیں اس لیے کہ ایسے اندھے تو
بہت ہی کم ہیں جو کہ وجود صانع کا بالکل انکار کرتے ہیں اکثر تو ایسے ہیں کہ صانع عالم کو مانتے ہیں مگر دیکھیں
ان دونوں کے درمیان میں ایک عظیم الشان فرق ہے دونوں ایک بات کہنے والے اور پھر کس قدر
فرق ہے سو یہ سارا فرق اسی کے باعث ہے کہ ایک سمجھ کر کہہ رہا ہے اور اسکو مانتا ہے مع اسکی
معرفت کے اور دوسرا اسکو صرف دلائل کی وجہ سے مانتا ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ یہ دنیا کا کافرا
چل رہا ہے اور بظاہر اسکا چلانے والا کوئی نظر نہیں آتا تو مضطر ہو کر صانع کے وجود کا قائل ہوتا ہے
اور جو مؤمن ہے وہ اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اگرچہ معرفت اسکو بھی ان اسباب سے ہی
ہوتی ہے مگر بعد معرفت انکی طرف التفات نہیں رہتا بلکہ میں وہ اسکا ہو گیا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ
سہ آگس کہ ترا شناخت جان را چہ کند بد فرز ندعیال و خان و بان را چہ کند بد وہ تو بربان حال بہرقت
یہ کہتا ہے کہ سہ رہے وہ جان جہاں یہ جان رہے نہ رہے بلکہ میں کی خیر ہو یا رب مکان رہے نہ رہے بد
اور وہ بیچارہ کافر سمجھ بھی نہیں جانتا میں ان اسباب ہی میں پھنس جاتا ہے خوب سمجھ لو آگے ایک در
مثال دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ

آن گدا گوید الخ۔ یعنی دیکھو فقیر خدا کہتا ہے روٹی کے واسطے اور متقی خدا کا نام لیتا ہے تو میں جان سے
میں دیکھ لو ایک ہی نام دو کے منہ سے نکلتا ہے اور کس قدر فرق ہے کہ ایک بے ادب ہے اور دوسرا
مقرب اور پہلے شعر میں ایک مردود ہے اور دوسرا محبوب ہے یہ ساری وجہ اسی سمجھ اور عقل اور تحقیق
کی ہے ورنہ یہ فرق کیوں ہوتا میں ہم بھی ان لذات دنیا کے واسطے خدا کا نام لیتے ہیں ذرا ان کو ترک
کر دین اور پھر خدا کا نام لین دیکھو کیا اثر ہو تمہارے اور کسی برکت ہوتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
اللہ اللہ الخ۔ یعنی تم اللہ اللہ روٹی کے واسطے کہتے ہو (تاکہ نماز دنیا حاصل ہوں) اسے کجبت اس
طرح کو چھوڑا اور پھر اگر خدا کا نام لے اور دیکھ کہ کس طرح برکات نازل ہوتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔
گر بدائے الخ۔ یعنی اگر وہ ظہیر (جو کہ روٹی کے واسطے خدا کا نام لے رہا ہے) اپنے اس قول (کی حقیقت)
کو جان لیتا تو پھر اسکی نگاہ میں نہ کم رہتا نہ زیادہ میں وہ تو اسکا ہو جاتا یہ ساری خرابی تو اسی کی ہے کہ حقیقت
میں حاصل نہیں ہے اور ہم اس سے بالکل خالی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سألما گوید الخ۔ یعنی شخص بے سون تک خدا کا نام روٹی (اور معاش و نہی) کے واسطے لیتا ہے جس طرح
کہ گدھا کہ قرآن کا بوجھ اٹھاتا ہے گھاس کے واسطے اس طرح ہم جو حقیقت کو نہیں جانتے ان علوم و معانی
کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور اس نام پاک کو لے رہے ہیں تاکہ اسکو دیکھ کر لوگ سمجھیں کہ میں چھپن اور چھپن کہ
حضرت تو بڑے صوفی ہیں کس قدر علوم و معارف بیان فرماتے ہیں میں اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ
کسی کے کما ہے سحر و ویشان بدزد و مردوں تاکہ پیش جا لان خواندہوں نہ اگر ان کے یہ
کلمات دل میں بھی جگہ کئے ہوئے ہوتے تو پھر ان کی یہ حالت تھوڑا ہی رہتی ہے تو پھر اور ہی ہو جاتے

ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر بدل در تافتے الخ۔ یعنی اگر یہ اسکی زبانی گفتگو دل میں بھی چمک جاتی تو اسکا قالب ذرہ ذرہ ہو جاتا اور
چشم ظاہری بھی بھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے اڑ جاتا آگے فرماتے ہیں کہ۔

نام دلیو کے الخ۔ یعنی ایک دیو کا نام تو ساحری میں اپنا اثر کر جاوے (اور ساحر اس نام خبیث پر مشابہ
تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے کہ) تم نام پاک حق تعالیٰ سے ایک پیسہ حاصل کرو یعنی اس کینی دنیا
کو حاصل کرو جو کہ کالعدم اور لاشے ہے اور اس نام کے ذریعہ سے اپنے حلو امانڈے کو درست کیا جاوے
تم سے تو وہ ساحر اس صفت میں بہتر ہے کہ ایک کا ہو تو رہا آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ خط
یہ شخص حقیقت نہ جاننے کے باعث دھوکہ میں تھا اس طرح بوجہ حقیقت سے اندھا ہونے کے ہم بھی حکم
میں پڑے ہوئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بہ ظن آنکہ گا و دست

شیر کاوش خور دو بر جانش نشست
کاؤ راے حبش شب آن کجکاؤ
بشت و پہلو گاہ بالا گاہ زیر
زہرہ اش بدریدے و دل خون شدے
کو درین شب گاؤ می بندار دم

روستائے گاؤ در آخر بہ بشت
روستائے شد در آخر سوے گاؤ
دست می مایید بر اعضائے شیر
گفت شیر از روشنی افزون بدے
این چنین گستاخ آن می خارد دم

ایک دیہاتی نے اپنا بیل آخور پر باندھا۔ شیر نے اسکا بیل تو کھالیا اور خود اسکی جگہ بیٹھ گیا سمجھے سے
دیہاتی آگیا اور وہ متلاشی بیل گورات میں دھونڈنے لگا جب بیل کی جگہ پہنچا تو شیر کو بیل سمجھ کر اسکے
اعضا پر ہاتھ پھیرتا رہا کبھی بشت پر ہاتھ پھیرتا تھا کبھی پہلو پر کبھی اوپر بھی بیٹھے شیر نے دل میں کہا
اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اسکا پتہ بھٹ جاتا۔ اور دل خون ہو جاتا اس طرح بیٹھا کانتھھے اس نے
کھجلا رہا ہے کہ رات میں وہ مجھے بیل سمجھتا ہے یعنی مجھ میں بادل آدمی کا پتہ بھاڑ دینے اور دل خون
کر دینے کی خاصیت ہے لیکن اس پر جو اثر نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ میری حقیقت سے واقف نہیں
آگے نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

شرح شبیری

ایک دیہاتی کا شیر کو چکار ناگاے کے دھوکے میں

روستائے گاؤں الخ۔ یعنی ایک بیانی نے گائے آخور میں باندھ دی شیر نے اسکی گائے کو کھالی اور اسکی جگہ پر بیٹھ گیا۔
 روستائی شہزادہ یعنی وہ دیہاتی آخور میں گائے کی طرف گیا اور گائے کو رات کے وقت تجس کی طرح ڈھونڈ رہا تھا۔
 دست می بالید الخ۔ یعنی وہ دیہاتی اس شیر کے اعضا پر ہاتھ لگاتا کبھی بٹ پڑی کبھی پہلو پر کبھی پیچ غرض کہ خوب سہلارہا تھا۔
 گفت شیر از الخ۔ یعنی اور شیر کہہ رہا تھا اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اس شخص کا پتہ بھٹ جاتا اور دل خون ہو جاتا۔
 این چنین گستاخ الخ۔ یعنی یہ اس طرح گستاخی (اور آزادی) سے اس بے محنت کھجور ہا ہے کہ وہ رات کی وجہ سے مجھے گائے کھد رہا ہے۔ اگر اسکی آنکھ اسوقت مینا ہوتی اور مجھے بچاتا اور میری حقیقت کو سمجھتا تو ہرگز ایسی گستاخی نہ کرتا۔ آگے مولا تا اس حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ اس طرح ہم حقیقت نام حق سے ناواقف اور اندھے ہو رہے ہیں اگر ہم کو معلوم ہو جاوے کہ یہ کیا چیز ہے تو پھر اس کے ساتھ اس قدر لا پرواہی اور بے التفاتی کا برتاؤ نہ کریں بس فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

نے ز نام بارہ بارہ گشت طور
 لا فیض غم اقطع غم ارجل
 بارہ گشتے دو دوش پر خون شدے
 لاجرم غافل درین چیدہ
 بے نشان بے جاے چون ہاتھ شد
 تابداتی آفت تھلید را

حق بھی گوید کہ اے مغرور کور
 کہ لو اوز نہانتا بنا لکچر بل
 از من از کوہ احد واقف نہ بے
 اربد روز مادر این بشنیدہ
 گر تو بے تھلید از واقف شدے
 بشنوا این قصہ بے تہدید را

حق سبحانہ فرماتے ہیں۔ کہ اے دوہلے میں مبتلا اے کیا میرے نام کی تجلی سے کوہ طور بارہ بارہ نہیں ہو گیا۔ اور فرماتے ہیں کہ اگر ہم کتاب کو پہاڑ پر نازل کرتے۔ تو وہ بھٹ جاتا پھر منقطع ہو جاتا پھر طہیتا۔ اگر کوہ احد مجھ سے واقف ہوتا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اسکا دل بھی پر خون ہو جاتا۔ اچھا اب اسکی وجہ کن تجھ پر اثر کیوں نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ تو نے ان باپ سے شن لیا ہے اور یہی شن چھٹا ہوا ہے۔ اور تحقیق کا درجہ حاصل نہیں کیا اگر تو تھلید سے جدا ہو کر۔ اس سے واقف ہوتا تو وہی بافت کی طرح بے نشان محسوس و بے مکان محسوس ہو جاتا۔ اچھا اب تو ایک قصہ سن جس سے مجھے تھلید جس کی خرابی معلوم ہو۔
 شرح شبیری۔ حق بھی گوید الخ۔ یعنی حق سبحانہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے اندھے مغرور کیا

میرے نام ہی سے طور جیسے بہار کے گلے گلے نہ ہو گئے تھے۔ مگر تو ایک وہ ہے کہ جس طرح تھاویا ہی ہے اور تیرے اندر کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ اور نام سے بارہ بارہ ہونا اس لیے فرمایا کہ اس وقت بھی تو ایک اسم کی تجلی ہی ہوئی تھی جس کے سبب سے طور بالکل خاک سیاہ ہو گیا یہ عظمت تو ہمارے نام کی ہے اور کتاب کی عظمت یہ ہے کہ۔

کہ لو انزلنا القرآن۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اپنی کتاب کو کسی بہار میں اتارتے تو وہ بھٹ جاتا اور پھر ٹوٹ جاتا اور پھر اپنی جگہ سے چل بھی دیتا۔ یعنی اس کتاب کی عظمت و جلال کا یہ اثر ہوتا تو حیف ہے انسان پر کہ اس پر بالکل بھی اثر نہ ہو۔ اور بت سنا رہے ہیں اس شعر پر اور اس سطر کے اخذ لینے آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل المرمریہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین مطیعین پر بھی حاکم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس درجہ تو قرآن سے متاثر نہیں ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود اس سے اس درجہ کی تاثیر کی مطلوبیت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا حقیقی نہ ہو گا اور یہ حکمت تکلیف کے خلاف و منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا مؤثر ہے کہ اس کی اتنی تاثیر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جس قدر مطلوب ہے اس قدر تو انسان کو مؤثر ہونا چاہیے جیسا مطیعین ہونے بھی ہیں فافهم۔ (حضرت والا دام ظلہم نے یہ فائدہ راقم کو لکھ کر عنایت کیا تھا کہ اسکو بیان بڑھا دینا آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

از من ار کوہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر احد بہار مجھ سے واقف ہوتا تو اسکو میری معرفت ہو جاتی تو گلے گلے ہو جاتا اور اس کا دل خون ہو جاتا یعنی اسکی ہستی فنا ہو جاتی پس حیرت ہے کہ انسان کو اثر نہ ہو۔ اور یہ اثر اس لیے نہیں ہوتا کہ خود تو حاصل کیا نہیں بے محبت لگایا ہے فرماتے ہیں کہ از بدر و ز مادر الخ۔ یعنی ان باب سے اس (نام پاک) کو سن لیا ہے اسی لیے غافل کی طرح اس میں کینا ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کا نام ان باب سے سن لیا ہے اس لیے اسکی کوئی قدر نہیں ہے اور اس بے پردہ اور غافل رہتا ہے۔ اور بے التفاتی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اگر محقق ہو کر اس نام پاک کو لیتا تو جانتا کہ کیا چیز ہے اب تو ان باب کی گنجی شائی باتیں خود بھی کہنے لگے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مگر تو نے تقلید الخ۔ یعنی اگر تو اس سے بے تقلید کے واقف ہوتا تو بے نام اور بے محل بافت کی طرح ہو جاتا اگرچہ بافت بھی مادی ہے اور اس کا محل اور مقام سب کچھ ہے مگر جس طرح وہ مظاہر دکھائی نہیں دیتا سطر طم بھی اس سے واقف ہو کر اپنی ہستی کو شادیتے اور یہ حالت ہوتی کہ جس طرح عزت ظہر کشد جہاں سر عجیب عدم در کشد پس سطر اسکو جان کر اپنے نشان کو بے نشان اور اپنی ہستی کو عدم سمجھنے لگے آگے فرماتے ہیں کہ۔

بشنو این قصہ الخ۔ یعنی اب تم اس قصہ (ذیل) کو تندیہ کے واسطے سن لو تاکہ تم کو محقق نہ ہو (اور صرت) تقلید کی آفات اور خرابیاں معلوم ہو جاویں۔

شرح حبیبی

فروختن صوفیان بہیمہ صوفی مسافر را جہت سفرہ و طعمام

مرکب خود بردو در آخر کشید
نے جو آن صوفی کہ ما گفتیم پیش
چون قضا آید چہ سود از احتیاط
کا و فقر ان یکن کفر اکبر
بر کثری آن فقیر درو مند
خر فروشی در گرفتند آن ہمہ
بس فسادے کہ ضرورت شد صلاح
لوت آوردند و شمع افروختند

صوفیہ در خانقاہ از رہ رسید
آبکش داد و علفا دست خوش
احتیاطش کرد از سہو و خطا
صوفیان درویش بودند و فقیر
اے تو نگر تو کہ سیری ہن مخند
از سر تقصیر آن صوفی رہ
کہ ضرورت جہت مردارے مباح
ہمدان دم آن خربک بفروختند

ایک صوفی کسی خانقاہ میں امین سے آہو چکا۔ وہاں بہو چکر اس نے اپنی سواری کا جانور لگایا
آخور پر باندھ دیا۔ اور پانی بھی خود ہی پلایا۔ اور چارہ بھی اپنے آپ ہی ڈالا۔ اس صوفی کی طرح جبکہ
ذکر ہم نے پیش کیا ہے دوسرے کے بھروسہ نہیں رہا۔ اس سے مقصود اسکی احتیاط تھی کہ امین
بھول چوک اور کوئی بے عزتی نہ ہو۔ لیکن حکم خداوندی اور تقدیر الہی کے سامنے احتیاط بالکل بے سود
ہے۔ وہ صوفی لوگ غفل و محتاج تھے اس لیے انکی نیت بدل گئی۔ اور کچھ عجب نہیں کہ بعض فقر
تو کفر عظیم کا سبب ہو جاتا ہے۔ یعنی جبکہ غنی القلب نہ ہو۔ یہ تو بددیانتی اور اضاعت اور اتلاف حق عہد
ہی ہے۔ لیکن اسے تو نگر تو سیر ہے۔ تجھے ایسے لوگوں کی حالت معلوم نہیں پس تجھے ایسے المناک
محتاجوں کی اس روش سچ پر نہنا اور انکی تھکر کرنا نہ چاہیے۔ بلکہ اسکا علاج اور تدارک کرنا چاہیے۔ تجھے
کیا معلوم کہ اگر تو اس مصیبت میں مبتلا ہو تو اسوقت تیرا کیا حال ہو۔ ممکن ہے کہ تیری نوبت کفر تک پہنچ
جاوے خیر تو اس صوفیوں کی جماعت نے غلطی سے اور بطور مصیبت کے یا بسبب دولت دینی و اثر و
سے کم ایضا محی کے اس گدھے کے بچنے کی ٹھان لی اور خیلہ یہ تراشا کہ گو یہ فعل حرام ہے مگر ضرورت
بیچ المخلوقات یعنی ضرورت کے وقت بعض ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں اور بہت نقصانات اور خرابیاں
صلاح و درست ہو جاتی ہیں مگر احتیاج اور طمع نے انکو یہ نہ سوچنے دیا کہ وہ کسی ضرورت میں ہن جن سے مردار
حلال ہو جاتا ہے یہ سوچ کر انھوں نے اس گدھے کو بیچ ڈالا اور انواع و اقسام کے کھانے لائے۔ اور
شمع روشن کی غرض خوب ٹھانڈ بنایا۔

شرح شبیری

صوفیوں کا ایک مسافر صوفی کے جانور کو فروخت کر ڈالنا کھانے اور سماع کے لیے

صوفی در خانقاہ الخ۔ یعنی ایک صوفی راستہ سے خانقاہ میں پہنچا اور اپنی سواری کو آخور کی طرف لکھنچا۔ یعنی لیجا کر باندھ دیا۔ اور۔

ابکین داد الخ۔ یعنی اُس جانور کو تھوڑا پانی اور گھاس اپنے ہاتھ سے دیا۔ اور اُس صوفی کی طرح نہیں جھکا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی اُس کی طرح غافل نہیں ہوا اور دوسروں پر بھروسہ نہ کیا بلکہ اُس کی خدمت خود کی اور۔

احتیاط کر والخ۔ یعنی بھول سے اور خط سے اُس کی احتیاط کی۔ مگر جب قضا آوے تو احتیاط سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ وہ ہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے۔

صوفیان در ویش الخ۔ یعنی وہ سارے صوفی (جو کہ وہاں جمع ہو گئے تھے) مفلس اور فقیر تھے اور قریب ہے کہ (ایسا) فقر کفر کبیر ہو جاوے یعنی سبب ہو جاوے۔ کفر کبیر کا اور بیان فقر سے مراد بعض فقر ہے در نیک فقر تو ایسا نہیں ہوتا اس لیے کہ ارشاد ہے الفقر فخری پس بعض فقر ایسا ہوتا ہے کہ جو کفر تک نوبت پہنچا دیتا ہے۔ بیان یہ مقصود ہے کہ ان لوگوں کا فقر ایسا ہی تھا اور وہ فقر جو کہ اس حدیث کا مصداق ہے بیان نہ تھا اس لیے کہ سب مکار تھے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

اے تو نگر تو الخ۔ یعنی اے تو نگر جو کہ بیٹ بھرا ہوا ہے مگر اس درد مند صوفی کی کمی پر مت نہیں اس لیے کہ جس مصیبت اور بلا فقر میں یہ مبتلا ہے کیا خبر ہے کہ اگر تم مبتلا ہوئے تو تم کیا چھپر کر بیٹھے ہو۔ مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو شخص کہ گناہوں میں مبتلا ہے اور تم نیک ہو تو اس گناہ کا پر مت منسو۔

اس لیے کہ کیا خبر ہے کہ تم خود بھی اسی میں مبتلا ہو جاؤ۔ جیسا کہ حدیث میں بھی ہے۔ من چمک چمک یعنی جو کسی پر ہنسنے وہ خود بھی ہنسا جاتا ہے اس طرح سے کہ وہ بھی اسی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے آپر ہنسنے میں جیسے کہ یہ ہنستا تھا۔ لہذا اُس کو حقیر و ذلیل مت سمجھو۔ بلکہ آپر تاسف کرو۔ اور اُس کی حالت کے درد مند ہو اور اُس کی تدبیر نری سے باختری سے جیسا موقع ہو اور مناسب ہو کرو۔ اور خود حق قتلے سے ہر وقت پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

از سر تقصیر الخ۔ یعنی ان صوفیوں کی جماعت نے بسبب (اوس) کمی کے (جو انہیں تھی) بے ظرف و شنی اختیار کی۔ مطلب یہ کہ چونکہ لوگ کامل تو تھے نہیں کہ جسکی وجہ سے صبر و استقلال کامل ہوتا اور اس مصیبت پر صبر کرتے اس لیے سب نے یہ حرکت کی کہ اُس صوفی جدید کا نگہ مافر وخت کر دیا۔ اور اس خرفروشی نے جواز کے لیے یہ بات ٹھہری کہ۔

در ضرورت ہست الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگے کہ) ضرورت میں تو مردار بھی مباح ہو جاتا ہے اور بہت سے فساد ضرورت کی وجہ سے اچھے اور درست اور جائز ہو جاتے ہیں ان حضرات نے

ضرورت کو بھی خود ہی تراشا اور اس پر احکام بھی خود ہی جاری کر لیے اور رب حلال کر کے اس غریب کا گدھا فروخت کر دیا۔ پس جب یہ سمجھ لیا اور اس کو ضرورت کی وجہ سے حلال سمجھا تو۔
 ہم در اندم الخ۔ یعنی (میں یہ سمجھ کر) اسی وقت اس گدھے کو فروخت کر دیا۔ (اور بھی) عمدہ عمدہ کھانے لائے۔ اور شروع روٹھنے کی۔ یہی پھر کیا تھا خوب چل پھل ہو گئی۔ موت ہوا اور انجول خدا سے عمدہ و نفیس و لذیذ۔

شرح حبیبی

ولولہ اوفتاد اندر خاقہ	کا مشبان بوقت و سلع و ولولہ
چند ازین صبر و ازین سہ روزہ چند	چند ازین زبیل و این در لوزہ چند
آہم از حلقیم و جان داریم	دولت امشب میمان داریم
انچہ باطل را از ان سے کا شکند	کا نیکہ آن جان نیست جان بند شکند

اب کیا تھا خاقا خفاہ میں ایک شورج کیا کہ آج کی رات کھانے بھی خوب اُڑیں گے محفل سلع بھی ہوگی۔ اور خوب شوریدگی اور اوجھل کود ہوگی۔ کیونکہ ہوا آخر صبر کب تک اور تین تین دن کے روزے کب تک۔ جھوٹی کب تک اور در لوزہ گری کب تک۔ کبھی تو ہم کو بھی چین نصیب ہوا آخر ہم بھی تو مخلوق خدا ہیں۔ ہمارے بھی تو جان ہے۔ خیر آج تو دولت ہمارے یہاں میمان ہے۔ آج تو جی بھر کے مئے لوٹ لیں یہ لوگ باطل کا بیج ایسے بوسے بھی اور خیال باطل بیٹے جابے بھی کہ ان حقوق نفس کو روح سمجھا۔ اور جو جان نہیں تھی اُس کو جان گمان کیا اور نفس کے تقاضے کو روح کا تقاضا خیال کیا۔

شرح شبیری | ولولہ افتاد الخ۔ یعنی (جب کہ یہ لاذیبا و عمدہ کھانے وغیرہ آگئے تو) خاقاہ میں ایک شور ہو گیا کہ آج کی رات تو عمدہ کھانے ہیں اور سلع ہے اور جوش ہے

مطلب یہ کہ اب کیا ہے مزے ہیں خوب اُڑاؤ اور سلع سنو اور جوش کرو۔ اس لیے کہ اس قدر تو فاقے اٹھائے اور آخر ہماری بھی تو جان ہے پھر کیوں نہ کھاویں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چند ازین صبر الخ۔ یعنی کہاں تک صبر ہوا در تین تین دن کے روزے کہاں تک اور یہ جھوٹی کب اور یہ بھیک کہاں تک آخر ہم تو مخلوق ہیں اور جان رکھتے ہیں اور آج کی رات تو دولت ہمارے یہاں

میمان ہے۔ جو کہ یہ بجارے بہت ہی جھوٹے تھے۔ اس لیے کہنے لگے کہ اب صبر کہاں تک کر میں اب تو دولت ہمارے یہاں میمان ہے خوب مزے اُڑاویں گے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

تخم باطل الخ۔ یعنی یہ لوگ) تخم باطل بیٹے بوسے تھے (یعنی بُرے کام کہ اُس بچا کے کا گدھا جو را کر فروخت کر دیا اس لیے کہ وہ بوسے تھے) کہ جو چیز جان نہیں تھی اور قابل پرورش نہیں تھی اُس کو جان سمجھے

مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ نفس ہی کی حیات کو حیات سمجھے اس لیے اُسی کی پرورش میں اور اُسی کی غذا میں لگ گئے۔ اور اس غذا کی تحصیل بھی ناجائز طریق سے کی حالانکہ پرورش کے قابل روح ہے

اور اصل حیات روحانی ہے۔ ورد اگر جہانی حیات ہو اور روح مردہ کی طرح ہو تو پھر کس کام کا وہ تو بالکل فضول ہے۔ یہ لوگ تو لطف اور مزے میں تھے اور وہ مسافر غریب تھکا ماندہ تھا تو اُسکی اُن حضرات نے خوشامد میں خوب خدمت کی کہ کہیں اُسکورات میں خبر نہ ہو جاوے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

وان مسافر نیز از راہ دراز صوفیانش یک بیک بنواختند آن کے پائش بھی مایید و دست راوان کے افشاں گردا ز رخت او گفت چون میدید میلان شان کو	خستہ بود و دید آن اقبال و تاز نزد خدمتاش خوش می باختند وان کے پریدش از جاے نشست وان کے بوسیدش را و رو گر طرب انشب نخواہم کرد کے
--	---

ان صوفیوں کی تو یہ حالت تھی اور وہ مسافر پیارہ بھی درازی سفر سے تھکا ماندہ تھا یہاں اگر اس نے وہ توجہ اور الطاف دیکھے جنکا ہم آگے ذکر کرتے ہیں تو پیارہ دھوکے میں پڑ کر نفع و نقصان سب کچھ بھول گیا۔ ایک ایک صوفی نے اُسکی خوب آؤ بھگت کی۔ اور اُسکی خدمت کرنے میں نہایت ہوشیاری سے چالیں چلیں کہ اسے کسی قسم کا شبہ نہ ہو جاوے۔ کوئی پاؤں دبا تھا کوئی ہاتھ۔ کوئی کتا حضرت یہاں تشریف رکھیے کوئی انکے اسباب کی گرد بھاڑتا تھا۔ کوئی ہاتھ چومتا اور پیشانی پر بوسہ دیتا تھا۔ عرض وہ ان چالوں سے اس قدر مغرور ہوا کہ دلیں کتا تھا کہ آج بھی مزے نہ اڑائے تو پھر کب اڑائیں گے۔

وان مسافر الخ۔ یعنی اور وہ مسافر دور کے سفر کی وجہ سے (تھکا ماندہ اور) شرح شبیری اختہ ہو رہا تھا اُس نے (ان لوگوں کو) اس قدر توجہ دہی اور ناز برداری تو خوش ہوا اور خواہش سلع اور مجلس طرب کی کی جسے کہ آگے معلوم ہوتا ہے۔ آگے ان صوفیوں کی توجہ اور ناز برداری کو بیان فرماتے ہیں کہ انھوں نے کیا کیا کیا۔ فرماتے ہیں کہ۔

صوفیانش الخ۔ یعنی وہ صوفی ایک ایک اُسکو دواڑتا تھا اور اُسکی خدمت کی چوسہ خوب خوش ہو کر کھیل رہے تھے۔ مطلب یہ کہ ہر شخص الگ الگ خدمت کے لیے کمر بستہ اور تیار تھا۔ اور۔

آن کے الخ۔ یعنی کوئی اُس کے ہاتھ پاؤں دبا تھا اور کوئی اُسکی قیاسگاہ کو دریا یافت کرتا تھا۔ کہ حضرت کا دولخانہ کمان ہے غرض کہ اُسکا گدھا فروخت کیا اور خوب اُس کو گدھا بنایا ابھی بچا ہے کی کبھی کئی۔

وان کے الخ۔ یعنی اور کوئی اُس کے اسباب میں سے گرد بھاڑتا تھا اور کوئی اُس کے ہاتھ او متھ چومتا تھا۔ غرض کہ جب وہ خوب گدھے بن لیے اور ذرہ مزہ میں آگے تو اب آپ کوستی سوچھی اور بولے کہ۔

گفت چون الخ۔ یعنی جب اُس نے اُنکا میلان اپنی طرف دیکھا تو بولا کہ اگر آج ہی کی رات طرب کرونگا تو کب کرونگا یعنی آج تو یا ران مجلس موجود ہیں اور ہر طرح کا سامان موجود ہے پھر آج تو ضرور سماع ہونا چاہیے بہتر ہے آگے یہ ساری سستی بھٹکی گی ذرا ٹھہر جائیے۔

شرح جیلی

خافقہ تاسقف شد بر دود و گرد
از اشتیاق و وجد جان آشوبتن
کہ بجدہ صفہ را می رو فتند

لوٹ خوردند و سماع آغاز کرد
و دود مطبخ گرد آن پاکو فتند
گاہ دست افشان قدم می کو فتند

غرض جب خوب سیر ہو کر کھانا کھا چکے تو قوالی شروع ہوئی اور خافقہ چھت تک گرداورد ہوئیں سے پڑ ہو گئی۔ دھوان تو باور چخاند کا تھا جس میں کھانے تیار کیے گئے تھے اور گردوہ تھی جو پاؤں سے گت بجانے اور شوق و وجد سے جان کو پریشان کرنے اور اوچھل کود سے اڑی تھی۔ اُن صوفیوں کی قوالی میں یہ حالت تھی کہ کبھی تو اچھے بچا بچا کر پاؤں سے گت بجاتے تھے اور کبھی پیشانی زمین پر گر گئے اور اس طرح صفہ میں بھاڑ دیتے تھے۔

لوٹ خوردند الخ۔ یعنی سب نے کھانا کھا یا اور سماع شروع ہوا۔ تو خافقہ شرح شبیہ سیری اچھٹ تک دھوئیں اور گرد سے بھر گئی۔ آگے بتاتے ہیں کہ یہ دھوان اور گرد کہاں سے آیا۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

دود مطبخ الخ۔ یعنی دھوان تو باور چخاند کا تھا۔ (اس لیے کہ آج تو خوب کھانے کے ہیں) اور گرد اس پاؤں پیٹنے کی تھی (جو کہ وجہ کی حالت میں ہوا تھا) اور اشتیاق اور وجد کی اور جان کے آشفت ہونے کی وجہ سے خوب اوچھل کود رہے تھے۔

گاہ دست الخ۔ یعنی کبھی تو تالیان بجاتے ہوئے پر بیٹھتے تھے اور کبھی سجدہ سے اُس صفہ کو (یعنی چوترو وغیرہ کو صاف کر رہے تھے اس لیے کہ جب لوگ تھے تو وہاں کی جگہ تو صاف ہوتی ہی تھی مطلب یہ کہ خوب وجد کر رہے تھے۔ آگے فرماتے ہیں کہ یہ صوفی اس وجہ سے مست ہو جاتے ہیں کہ اُن کو کبھی کبھی کھانے کو ملتا ہے۔ تو جب ملتا ہے خوب مزہ کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیلی

زان سبب صوفی بود بسیار خوار
سیر خورد و فارغ ست از نال و دق
باقیان در دولت اومی زیند

دیر یا نہ صوفی از روزگار
جز مگر اُن صوفی کے نور حق
از مہزاران اند کے زین صوفی اند

جو نگہ زمانہ صوفیوں کو بہت دیر میں اُنکا مطلوب دیتا ہے۔ اس لیے یہ لوگ بہت حریف اور

بہت کھانے والے ہوتے ہیں اور کھانے کے لیے جائز اور ناجائز کچھ نہیں دیکھتے الادہ صوفی جسے نور حق اور تو معرفت سے اچھی طرح اپنا پیٹ بھر لیا ہے وہ بیشک اس قسم کی شرمناک اور قابل ملامت باتوں بالکل بے کھنگے ہیں۔ لیکن اس قسم کے صوفی ہزاروں میں معدودے چند ہیں۔ اور یہ نقلی صوفی انھیں کی بدولت جیتے ہیں کہ لوگ ان کو ان کے مشابہ دیکھ کر ان کے مثل سمجھ جاتے ہیں اور جس طرح ان کی خدمت کرتے ہیں یوں ہی ان کی بھی خاطر تواضع کرتے ہیں۔

شرح شبیری دیر باد الخ۔ یعنی جو کہ اپنی تمنا کو زمانہ سے بہت دیر میں پاتا ہے اس لیے صوفی بہت کھاؤ ہوتا ہے کیونکہ جسے روزے اس کی تو نیت بھری۔ جتنی ہے اور جسے بعد تمناؤں کے لاہودہ تو ہوس کا مارا ایک دم سے سجد کھا جاو گیا۔ لیکن یہ حالت ان صوفیوں کی ہر جو کہ مکار ہوتے ہیں اور حقیقہ صوفی نہیں ہوتے اور جو صوفی حقیقی ہوتے ہیں وہ ایسے نہیں ہوتے بس اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

جزو مکران الخ۔ یعنی سوائے اس صوفی کے کہ جو نور حق کو سیر ہو کر کھا چکا ہے وہ اس ننگ و دق سے فارغ ہوتا ہے۔ دق سے مراد روزادون پر جا کر آواز دینا۔ جیسا کہ شیخ سعدی کہتے ہیں دمنی قیام کلمہ الفتح۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ نور حق سے پر ہے اور اس کے اندر حق قحانے کی معرفت اور اس کا نور بھرا ہوا ہے وہ ان بہودہ حرکتوں اور لگاگری سے فارغ اور علیحدہ ہے اس کو اس کی غرض نہیں کہ وہ نماز دنیا پر گرتا پھرے مگر اس قسم کا صوفی کہیں ہزاروں میں سے ایک ہوتا ہے اور باقی جو مکار ہیں وہ سارے ان ہی کے طفیل میں کھانے والے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

از ہزاران الخ۔ یعنی ہزاروں میں سے تھوڑے سے اس قسم کے صوفی ہیں اور باقی ان کی دولت اور ان کے طفیل میں زندگی بسر کرتے ہیں اس لیے کہ عوام الناس تو یہ نہیں جانتے کہ ان ددین کون مکار ہے اور کون سچا ہے بلکہ وہ تو صرف یہ دیکھتے ہیں کہ جس شخص کی صورت درویشوں کی سی ہوگی بس وہ سچا ہی ہوگا۔ لہذا مکار لوگ بھی ان ہی کی صورت بنا لیتے ہیں اور عوام دھوکے میں آ جاتے ہیں بس یہ مکار ان ہی کے طفیل سے زندگی بسر کرنے والے ہوتے اب آگے مولانا پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چون سماع آمد ز اول تا کران خر بر رفت و خر بر رفت آغاز کرد زین خوارہ مانے کو بان تا سحر از رو تقلید آن صوفی ہمین	مطرب آغاز یک ضرب گران زین خوارہ جملہ را ا بنا کرد گفت زنان خور رفت و خور رفتی پسر خر بر رفت آغاز کرد اندر چنین
--	---

جب قوالی کی نوبت ابتدا ہی میں بربط تک پہنچی تو قوال نے ایک زبردست کت بجا کر فریاد کیا

شرح شبیری چون گذشت آن لوش الخ یعنی جب کہ یہ کھانا پینا اور جوش و رسل ختم ہو گیا اور
 اذن ہو گیا اور سب نے اوداع کی یعنی سب رخصت ہو گئے تو۔
 خانقہ خالی شد الخ یعنی خانقاہ خالی ہو گئی اور وہ صوفی رہ گیا تو اسباب سافرت سے گرد و جھاڑتا
 تھا جو کہ رات کو کودنے بھانڈے میں لگ گئی تھی۔ مطلب یہ کہ اسباب چیزیں درست کر کے
 یہ بھی تشریف لیجانے کو تیار ہوئے اور۔

رحمت از حجرہ الخ یعنی اس صوفی نے اسباب حجرہ سے باہر نکالا تاکہ یہ ہماری کو تلاش کر نوا
 اس اسباب کو گدھے پر باندھے ہمراہ جو مسافر کو گدا اس لیے کہ اسکو بھی ہمراہی کی تلاش ہوتی ہے
 یہ حضرت اسباب کو گدھے پر باندھنے پہلے اب رات کے واقعات کی شرح معلوم ہوئی کہ وہ کھانا لیا
 تھا اور وہ سلع کیا تھا۔

تارسد در عمر بان الخ یعنی یہ صوفی جلدی کر رہا تھا تاکہ اپنے ہمراہیوں میں جلدی سے پہنچ جائے
 تو یہ آخر میں کیا وہاں کہے کو نہ پایا۔ تو اب بھی ان کو کچھ شبہ نہیں ہوا ملک حسن ظن کی وجہ سے کہنگار
 گفت آن خادم الخ یعنی حسن ظن کی وجہ سے کہنگار کہ وہ خادم اس کو پانی پلانے کے واسطے
 لے گیا ہوگا۔ اس لیے کہ اس نے کل پانی کم پیا تھا۔ بیچارہ بہت ہی بزرگ تھا کہ کسی کے ساتھ
 بدظنی ہوتی ہی نہ تھی۔ خیر اب کس نکلتی ہے۔

شرح حبیبی

گفت خادم ریش من جنگے نجاست
 من ترا بر خر مؤکل کردہ ام
 حاجت من بپیر دست واپس سپار
 باز دہ انجیم کہ بسیر دم بتو
 بایزش در غایت واپس سپرد
 نک من و تو خانہ قاضی دین
 حلقہ آوردند و بودم نیم جان
 اندر اندازی و جوی زان نشان
 پیش صد سگ گر بہ پیر مردہ
 قاصد جان من مسکین شدند
 کہ خرت را بے بر نیلے بے نور
 ورنہ تو ز لے کنند ایشان زرم
 این زمان ہر یک با قلیہ شدند

خادم آمد گفت صوفی خر کجاست
 گفت خر را من بتو بسیر دہ ام
 بحث با تو جبہ کن بتو بحث میار
 از تو خوانم انجیم من دادم بتو
 گفت سپیر کہ دستت انجیم برد
 ورنہ از سپیر کشی راضی ناہن
 گفت من مغلوب بودم صوفیان
 تو جگہ بندی میان گر بجان
 در میان صد گر سنہ گردہ
 گفت گرم کہ تو ظلم استند
 تو نیانی و نگوی مر مرا
 تاخر از ہر کہ بردن و اخرم
 صد تدارک بود چون حاضر بندند

من لا کرم کہ افاضی برم
چون نیائی و نگونی لے غریب
گفت و اللہ آدم من بار بار
تو ہی گئے کہ خرفت لے سپر
باز می گشتم کہ او خود واقف است
گفت آنرا اجلہ سے گفت خوش
مر مرا تقلید شان بر باد داد
خاصہ تقلید چنین بی اصلان
عکس ذوق آن حاجت می زنی

این قضا خود از تو آمد بر سرم
پیش آمد این چنین ظلم حبیب
تا ترا واقف کنم زین کار ہا
از مہم گو بندگان ابا ذوق تر
زین قضا را صنیعت و عارف است
مر مرا ہم ذوق آمد گفتش
کہ دو صد لغت برین تقلید باد
کا بر دور از سخت از بہر نان
وین دلم از عکس ذوقین می نہی

جب خادم آگیا تو صوفی نے کہا کہ کہاں ہے۔ خادم نے جواب دیا۔ جناب ذرا اپنی ریش مبارک تو
لاحظہ کیجئے۔ یہ ویش مقلع اسیر یہ باغین اور انہیں جھگڑا شروع ہو گیا۔ صوفی نے کہا کہ گدبا بیٹے میرے
سپر دیکھا تھا اور بھی کروا سکا اگر ان مقرر کیا تھا میں تجھ سے لوں گا۔ تو معقول بات کہہ جھگڑے کی بات نہ کر
اور جو میں نے تیرے سپر دیکھا تھا تو اسے واپس وے میں نے جو تجھے دیا تھا وہی تو لیتا ہوں تجھ کو
کچھ بانگتا تو نہیں۔ پس جو کچھ میں نے تجھے دیا تھا اسکو واپس کر وے۔ دیکھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ہے کہ علی البہا اخذت۔ یعنی جو کچھ ہاتھ لے لیا ہے اسکا وہ ذمہ دار ہے اور اسکو واپس
کرنا چاہیے اور اگر میں بلج کر گیا اور میرا گدہ لے جئے نہ دیگا تو میں ہوں اور تو ہے۔ اور قاضی سرع کا گھر
خادم نے کہا کہ سپر کیا قصور ہے۔ صوفیوں نے بھر لیا کیا میں مغلوب اور ہم جان تھا اس لیے میں اعلیٰ
مراحت و مہافت نہ کر سکا۔ ذرا تو خیال کر کہ تو او جھڑی جلیجی بلوں کے درمیان میں ڈالتا ہے
بھر اسے ڈھونڈھتا ہے۔ نیز سو جھوکوں کے درمیان ایک روٹی رکھتا ہے۔ اور سو کتون کے
آگے ایک کدو بی کو جھوڑتا ہے جیسی صورت میں وہ روٹی اور بی بیج سکتی ہے۔ یعنی لتنے قزاقوں کی
اندگرد جو کچھ بچارہ کے سپر دکر کے بھر جھگڑے سے مطالبہ کرتا ہے۔ تیری عقل کہاں ہے۔ اس سپر صوفی نے
کہا کہ اچھا میں نے مانا کہ انھوں نے تجھ سے جبر چھین لیا اور تو اعلیٰ مراحت نہ کر سکتا تھا۔ اور ان
کبھتوں نے تجھ غریب کی جان لینے کی ٹھان لی لیکن یہ کون سی بات تھی کہ تو مجھ تک نہ آئے اور اگر
یہ نہ سکے کہ یہ لوگ تیرا گدہ ایسے جاتے ہیں تاکہ جو گدہ ہائے گیا ہے میں اسکو اس سے واپس لے لوں
یہ بھی نہ ہو تو میں ان سے حقوڑا حقوڑا روپیہ وصول کر کے لے کر گھنے کی قیمت پوری کر لوں جب
وہ موجود تھے تو سودہ برن ہو سکتی تھیں۔ اب کوئی کہیں چلا گیا کوئی کہیں کوئی کہیں۔ اس میں کسے
پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لیجاؤں مصیبت مجھ محض تیری وجہ سے بڑی ہے۔ اسے محنت
تیرے لیے کون سی وجہ تھی کہ تو نہ آوے۔ اور اگر نہ آوے۔ کہ اس قسم کا خوفناک ظلم میں آتا ہے
اگر کچھ تیرا کد ہو سکے تو کر لے۔ خادم نے کہا کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں چند مرتبہ آیا کہ

آپ کو ال کا مون سے مطلع کروں۔ لیکن میں جب آیا تو یہی دیکھا کہ آپ سب لوگوں سے زیادہ ذوق و شوق کے ساتھ فرما رہے ہیں خرفت اسے پسر۔ خرفت اسے پسر۔ لہذا میں سمجھ کر لوٹ جاتا تھا کہ آپ کو خود اطلاع ہے اور چونکہ آپ عارف اور صاحب دل ہیں ایسے فقہاء الہی پر صابر و شاکر ہیں۔ صوفی نے کہا کہ مجھے بالکل بھی اطلاع نہ تھی۔ اور خرفت خرفت جو کہتا تھا۔ تو اسکی جڑ یہ تھی کہ سب لوگ مزہ میں کہہ رہے تھے مجھے بھی اسکا کتنا اثر طعن ہوا۔ اس لیے میں بھی کہنے لگا۔ اس بجا تقلید پر خدا کی دو ہفتین مہون مجھے اتنے تباہ کیا۔ پھر تقلید بھی کن کی ان نا اہلوں کی جنہوں نے روٹی کے لیے آبرو کو دی۔ بر بات یہ بھی کہ اس نا اہل جماعت کے ذوق کا عکس مجھ پر پڑا تھا۔ اور میرا دل اس عکس سے مزے لے رہا تھا۔ اس لیے میں بھی انکا ہم نوا ہوا اور گدھا کو بیٹھا۔ (ف) جانا چاہیے کہ تقلید دو قسم کی ہے۔ اول مفیدہ تقلید محققین بقرض تحقیق ہے۔ دوم مضرہ تقلید ناقصین۔ و تحقیق ارباب کمال تحصیل حطام الدنیا ہے والا اول اضر من الثانی و تنقادات مراتب الضرر یہ بحسب تفاوت مراتب نقصان والا غرض الی تقلد لا جملہا۔ اس بیان سے چونکہ تقلید کی فہم ظاہر ہوئی تھی۔ جس سے غلط فہمی کا اندیشہ تھا کہ کوئی مطلق تقلید کو بڑا نہ سمجھے۔ اس لیے آگے تقلید مفیدہ کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

شرح شبییری اکمالہ گدھا کہ انکا ہے تو خادم اکمالہ یعنی یہ حضرت انتظار ہی میں تھے کہ خادم آگیا تو صوفی نے فش اور یہ جھوٹ مجھ پر لگاتے ہیں شرم نہیں آتی۔ بس یہ کہتے ہی لڑائی شروع ہو گئی اور خوب چبھی۔ صوفی بولا کہ۔

گفت خرا الخ۔ یعنی صوفی بولا کہ گدھا میں نے تو تجھے سپرد کیا تھا اور میں نے تو جھکو گدھے کا محافظ بنایا تھا۔ لہذا میں تو تجھ سے ہی لوں گا۔

بحث با توجیہ الخ۔ یعنی بات دلیل کے ساتھ کہو اور فضول لڑائی مت کرو۔ اور جو کچھ میں نے تم کو سپرد کیا ہے واپس سپرد کرو باتیں مت بناؤ۔

از تو خواہم الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے وہ چیز انگتا ہوں جو تجھ کو دی ہے اور جو چیز میں نے تجھے سپرد کی ہے وہ واپس دے۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی دیکھو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمہارا ہاتھ جو چیز لجاوے تو اسکو چاہیے کہ آخر کار اسکو پھر واپس دے۔ اس لیے کہ ہاتھ کو ہاتھ بچا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس ہاتھ نے اور اس ہاتھ دے۔ بس یہ صوفی صاحب اس خادم کے سر ہو گئے کہ میرا گدھا لاؤ۔

ورنہ از سر کشی الخ۔ یعنی اور اگر تو سر کشی کی وجہ سے اس طرح راضی نہیں ہے (اور ڈھنگ سے گدھے کو واپس کرنا نہیں چاہتا) تو پھر میں ہوں اور تو ہے اور دین کے قاضی۔ یعنی پھر فیصلہ قاضی کے بیان جاوے گا۔ اور وہ ان فیصلہ ہوگا۔ ورنہ میرا گدھا دیدو۔

گفت من مغلوب الخ۔ یعنی وہ خادم کہنے لگا کہ میں تو مغلوب تھا اس لیے کہ صوفیوں نے ایک دم

مجھ جگہ کو تو میں توادہ مرا ہو گیا مطلب یہ کہ میں کیا کروں سارے صوفی ملہ کر کے مجھے مغلوب کر کے گدہ بنے گا تو جگر بند ہی الخ۔ یعنی تو کلیجی سی وغیرہ کو بلیوں کے سامنے ڈال کر پھر اُسکو تلاش کرتا ہے کہ کہیں اُسکا نشان ہے۔

اور میان صدر گرسنہ الخ۔ یعنی تھو بھوکوں کے سامنے ایک اُٹھ گیا ہو (تو اُسکا کیا یہہ چل سکتا ہے) اور وہ اکتون کے سامنے ایک پڑ مر دہ بی ہو (تو کیا وہ اُسکو چھوڑیں گے) مطلب یہ کہ تم نے تو خود گدہ ہا پین کیا کہ اُس گدھے کو بیان باندھ دیا۔ حالانکہ یہ لوگ تو بھوکے تھے ہی بس اُڑا گئے اور اب مجھے الزام دیتے ہو کہ تو نے گدہ لکھوایا ہے۔ میں کیا کروں۔ یہ تو جناب ہی کا دون ہے۔

گفت گیرم الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ میں نے فرض کیا کہ تجھ سے ظلم ہی چھین لیا اور وہ مجھ سکین کے جان کے لیے ہوئے گر۔

تو نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور مجھ سے کیوں نہ کہا کہ اے فقیر بیذا تیرے گدھے کو لینے جاتے ہیں۔ تاخرا از ہم کہ الخ۔ یعنی (تو نے مجھ سے کیوں نہ کہا) تاکہ جو میرے گدھے کو لیجا تا میں اُس سے واپس لے لیتا اور اگر وہ بک ہی چکا تھا اور گدھا نہ مل سکتا تو وہ میرے روپیہ کا چندہ ہی کر دیتے خیر دام ہی ملے مہی میرے کام آتے۔

صدر تدارک بود الخ۔ یعنی جب وہ سارے موجود تھے تو تھو تدارک ہو سکتے تھے اور اب تو ہر ایک الگ الگ ملک میں چلا گیا ہے۔

من کہ گیرم الخ۔ یعنی اب میں کس کو پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لیجاؤں یہ قضا میرے سر پر تیری ہی وجہ سے آئی ہے۔

چون نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور تو نے کیوں نہ کہا کہ اے غریب ایسا ظلم خوفناک پیش آیا ہے۔

گفت واللہ آدم الخ۔ یعنی تو وہ خادم کہنے لگا کہ خدا کی قسم میں تو کئی بار آیا کہ جناب کو ان کاموں کی خبر کروں۔

تو بھی گفتی الخ۔ یعنی (مگر جب میں آیا تو دیکھا کہ) آپ بہ نسبت دوسروں کے زیادہ خوش و خوش کے ساتھ خور و خور فرما رہے ہیں۔

باز می کشم الخ۔ یعنی (جب میں یہ دیکھتا) تو میں واپس ہو جاتا تھا کہ حضرت تو خود واقف ہیں (کہ خربنت و خور و خور فرما رہے ہیں اور یوں سمجھتا تھا کہ) حضرت اس تقدیری امر پر راضی ہیں (ایسے کہ مرد عارف ہیں تو ایک گدھے کے چلتے رہنے سے کوئی غم نہیں ہے اور فرما رہے ہیں کہ جانا رہا اچھا ہوا اب ساری عافیت معلوم ہو گئی۔

گفت آخر الخ۔ یعنی وہ سارے کے سارے اُسکو خوش خوش کہہ رہے تھے تو مجھ کو اُسکے کہنے میں مزہ آیا (ایسے میں بھی کہنے لگا اور کہیں میرا مقصد یہ تھوڑا ہی تھا کہ مجھے اُسکا علم ہے۔

ممر تقلید شان الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگا کہ) مجھے ان (کچھوں) کی تقلید نے برباد کیا۔ اور ایسی تقلید
 پر (جو کہ نااہلون کی ہو) دو سو مرتبہ لعنت ہو۔ اگر میں خود کچھ کر سکتا تو اب مجھے کیوں بھیتانا پڑتا۔
 خاصہ تقلید الخ۔ یعنی خاص کر ان جیسے نااہلون اور بیجا صلہوں کی تقلید کہ جنہوں نے روفی کے واسطے
 آبرو گرا دی چونکہ تقلید تین قسم کی ہوتی ہے ایک وہ جو کہ غافلین عن الحق کی ہوتی ہے وہ تو مضر ہوتی ہے
 اور دوسری وہ جو کہ ضالین اور گمراہوں کی ہوتی ہے وہ اضر ہوتی ہے اور تیسری وہ جو کہ اہل ہدایت کی ہوتی
 ہے وہ مفید اور نفعی ہوتی ہے پس مولانا نے ممر تقلید شان الخ میں تو تقلید مضر کو بیان فرمایا اس کے
 بعد اضر کو بیان فرماتے ہیں اس لیے خاصہ لائے کہ وہ تقلید تو جیسی تھی وہ بھی گمراہ ضالین کی تقلید
 تو خاص کر بہت ہی اضر ہے آگے عکس چند ان بایہ الخ سے تقلید اہل اللہ کو بیان فرما دیں گے جو کہ محمود اور
 مفید ہونے کے معنی پر وہ صوفی کہتا ہے۔

عکس ذوق الخ۔ یعنی (میرے قلب پر) اُس جماعت کے ذوق کا عکس پڑتا تھا اور اُس عکس کی وجہ سے
 میرا دل پُر ذوق ہوتا تھا۔ یعنی چونکہ اُنکو تو مزہ آ ہی رہا تھا کہ خوب مفت کئے کھانے لے تھے مگر اُس مزہ کا
 عکس مجھ پر بھی پڑا۔ اور مجھے بھی مزہ آنے لگا۔ اِس مزہ میں حضرت کی کجخی آگئی۔ آگے مولانا انتقال
 فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

کہ شوی از مجربے عکس آبکش
 چون پیاسے شد شود تحقیق آن
 از صدق کمال نہ گشتہ قطرہ در

عکس چند ان بایہ از یاران خوش
 عکس کا دل زد تو آن تقلید ان
 تا نشد تحقیق از یاران مستر

تم علیٰ میں نہ پڑنا اور مطلق عکس اور مطلق تقلید کو مذموم نہ سمجھنا۔ بلکہ کالمین کے عکس اور تقلید کی توفیق
 لیکن صرف اِسی قدر کہ اِس سے حق سبحانہ سے بدون عکس اور تقلید کے فیض حاصل کرنے کے قابل
 ہو جاوے۔ اور جب اِس قابل ہو گیا پھر عکس اور تقلید کوئی چیز نہیں۔ (رف حضرت اقدس محمد علیہ
 والدین نے فرمایا کہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ شیخ کو ایسا سمجھو جیسے مشاطہ کہ
 طالب و مطلوب کے درمیان واسطہ اور ہر ممکن تدبیر سے طالب کو مطلوب تک پہنچانے والی
 وہی ہوتی ہے۔ لیکن عین وصال اور خلوت و از میں صرف طالب و مطلوب ہی ہوتے ہیں۔ اور مشاطہ
 کو کچھ تعلق خلوت سے نہیں ہوتا۔ یوں ہی شیخ طالب کو حق سبحانہ تک پہنچاتا ہے۔ اور بعد وصول
 اِس کے اور حق سبحانہ کے درمیان محض بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے۔ اور شیخ کو ان معاملات اور راز و
 نیاز میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ قصہ بیان کر کے فرمایا کہ اِس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ حاجی صاحب
 قدس سرہ کی تعلیم و تربیت اعراض سے کس قدر دور تھی۔ اور اُنکو اِس وصف میں انبیاء سے کس قدر
 تشابہ تھا۔ کیونکہ جو لوگ غرض رکھتے ہیں وہ بھی ایسی بات نہیں کہتے۔ جس سے لوگوں کو معلوم ہو جاوے

کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جہاں پر صاحب کی حاجت نہیں ہوتی۔ اسی سلسلہ میں حضرت ممدوح نے ایک اور واقعہ بیان فرمایا جس سے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی کمال بے غرضی اور شفقت برطالین ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت قدس سرہ اپنے مستفیدین سے فرماتے کہ میری بیعت کا اصل مقصد وصول الی الحق ہے۔ پس اگر تمھارا یہ مقصد کہیں اور یہاں سے زیادہ حاصل ہو تو میری طرف سے بخوشی اجازت ہے کہ شوق سے وہاں مستفید ہو۔ ایک صاحب نے اس واقعہ سے کمال بے غرضی اور شفقت کے علاوہ ایک اور لطیف بات نکالی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو کھانا مل سکتا ہے دوسری جگہ نہیں مل سکتا کیونکہ ایسی بات وہی کہہ سکتا ہے جسکو اعتماد ہو کہ اس کھانا مال اور کہیں نہیں مل سکتا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب امتداد ابتدا میں تھیں پیر شیخ کے حال کا عکس پڑے۔ تو تو اسکو تقلید سمجھا اور جب لگاتار ہوتا رہتا ہے تو آخر میں وہی تحقیق بن جاتا ہے۔ وہ اس جب تک تحقیق نہ بن جاوے اس وقت تک شاخ سے مستغنی نہیں ہو سکتا اس لیے ان سے تعلق استفادہ قطع مت کر۔ اور جب تک تیرا قطرہ یعنی عکس تقلیدی جو کہ تحقیق بننے کی صلاحیت رکھتا ہے موتی بھی تحقیق نہ ہو جاوے اس وقت تک اپنے شیخ سے جو کہ سبب کی طرح مر رہا ہے علاقہ منقطع کر ورنہ صفت نقصان سے نجات نہیں پا سکتا کیونکہ اگر قطرہ ابر نیسان آنکھ سے صدف سے چٹک کر الگ ہو جائے تو ہرگز موتی نہیں بن سکتا۔ ف حضرت اقدس مدظلہ العالی نے اس مقام پر بھی ایک مزید افادہ فرمایا تھا۔ اس کو بھی اس جگہ درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ شیخ وصول الی المطلوب کے لیے بمنزلہ واسطہ فی العروض کے ہوتا ہے اور مرید اور شیخ کی ایسی مثال ہوتی ہے جیسے کشتی اور مسافر۔ کہ کشتی ہے اور مسافر کی منزل بھی قطع ہوتی ہے۔ لیکن وہ مسافر خود نہیں چلتا۔ بلکہ کشتی اسے لے جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں اگر مسافر یہ سمجھ کر کہ میں چلتا ہوں کشتی چھوڑ دے تو نتیجہ ہلاکت ہوگا۔ یوں ہی خود مرید نہیں چلتا۔ بلکہ شیخ اسے لے جا رہا ہے۔ پس اگر مرید یہ سمجھ کر کہ میں خود قطع منازل کر رہا ہوں شیخ کو چھوڑ دے۔ فذاک ہوا خسران البین (اللہم احفظنا) یہ حالت تو اس وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ طالب درجہ تحقیق تک نہیں پہنچتا اور جبکہ درجہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے۔ تو پھر اسکی دوسو تین ہیں۔ کبھی تو شیخ خود بھی تحقیق ہوتا ہے اور مرید سے اسکو مرید تحقیق زیادہ ہوتا ہے۔ اور کبھی مرید سے پیچھے رہ جاتا ہے۔ پہلی صورت میں شیخ واسطہ فی الثبوت کے مثل ہوتا ہے۔ کیونکہ جو کچھ مرید کو ترستی ہوتی ہے وہ گواہی ہی رفتار سے ہوتی ہے مگر شیخ کی بدولت اور چونکہ شیخ خود بھی اس نوع ترقی کے ساتھ موصوف ہوتا ہے جس کے ساتھ مرید متصف ہے تو اس فرد خاص کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ لہذا اسکو واسطہ فی الثبوت سے مشابہ کہنا زیادہ مناسب ہے اور دوسری صورت میں چونکہ شیخ خود ترقی نہیں کرتا جو مرید کو ہو رہی ہے۔ اور مرید ترقی کر رہا ہے جو کہ اسی شیخ کی بدولت ہے اس لیے اس صورت میں شیخ کو واسطہ فی الثبوت کی قسم ثانی سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہے۔ جسکو واسطہ فی الاثبات بھی کہا جاتا ہے جیسے صلیغ و ثوب کہ صباغ

کچھ کو رنگ دیتا ہے مگر وہ نہیں رنگا جاتا۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک مرغی کے تیلے بط کے اندر
 رکھ دیے جائیں اور مرغی انکو سے کچے نکاسے۔ تو وہ بچے تو دریا میں تیریں گے اور مرغی کھڑی کھڑی
 حالانکہ انکا تیرنا بلکہ انکا وجود خود اسی مرغی کی بدولت ہے۔ اب مرید کے اپنے شیخ سے بڑھ جائیگا
 استیفاء مند نہ ہو گیا لیکن ایسی حالت میں مرید کو چاہیے کہ شیخ کی وہی عظمت و وقعت دلیں رکھے
 اور مغرور نہ ہو جاوے۔ کیونکہ یہ سب پچھلاسی کا طفیل اور اسی کی برکت ہے۔

شرح شبیری عکس چند ان الخ۔ یعنی یاران خوش راہ (طریقت) کا عکس اس قدر
 کی اسوقت تک ضرورت ہے جب تک واصل الی الحق نہ ہو جاوے۔ اور جب واصل ہو جاتا
 ہے اور اسکو تعلق مع اللہ پیدا ہو جاتا ہے پھر ان پر صاحب کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ وہ
 خود ہی فیوض و برکات کو حاصل کرنے لگتا ہے۔ اور شیخ کی ایک مثال حضرت حاجی صاحب
 قدس سرہ العزیز فرما کرتے تھے کہ شیخ کی ایسی مثال ہو جیسے کاشط ہوتی ہو۔ کہ درمیان میں پیغام دینے والی
 اور سب واصل دو لکھا دھن تو یہی ہوتی ہے۔ اور سارا اسی کا طفیل ہے۔ مگر جو وقت وہ خاص
 وقت واصل آتا ہے تو پھر درمیان میں وہ مشاطہ صاحب بھی نہیں رہتیں اور انکا گزر بھی نہیں
 نہیں ہوتا۔ بلکہ بس وہ ان کو ایک دو لکھا ہے اور دوسری دلیں ہے۔ یہ شرکت غم بھی نہیں جاتی
 غیرت سیری + غیر کی جگہ رہے یا شب فرقت سیری + بس اسطرح شیخ کی حاجت بھی جب تک
 تک ہے جب تک کہ مرید کو حضوری حاصل نہیں ہوتی۔ اور یہ حاصل ہوئی تو پھر تو مرید خود
 اقتناص معافی کرتا ہے اور بعض مرتبہ وہ فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں اور اس مرتبہ کو پہنچ
 جاتا ہے کہ وہ ان شیخ کی بھی رسائی نہیں۔ لیکن اسپر اتنا دوسے نہیں کہ ہم شیخ سے بڑھ گئے ہیں
 اور اگرچہ اس حالت میں شیخ کی ضرورت فی الواقع تو نہیں ہوتی لیکن اس شخص کو چاہیے کہ اپنے
 کو شیخ سے ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے۔ اس لیے کہ جو کچھ بھی یہ مزہ اور لطف ہے سارا اسی کی بدولت
 اور اسی کے طفیل میں ہے۔ تو اس سے مستغنی ہو جانا اور غلغلہ ہو جانا بہت بڑی ناشکری ہو
 اور مصداق ہے من لم یلک الناس لم یلک اللہ کا میں مرید تو اپنے کو ہرگز ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے
 ہاں واقع میں وہ مستغنی ہو جاتا ہے۔ اور اب اسکو شیخ کی ضرورت حصول مقصد کے درجہ میں
 نہیں رہتی۔ اور پھر شیخ محض واسطہ فی العروض رہ جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جو وقت تک خود
 محقق نہ ہو اسوقت تک تو شیخ کی تقلید ضروری ہے اور جب محقق ہو جاوے تو پھر تقلید کی
 ضرورت نہیں۔ اور اجتہاد فقہ میں تو منقطع ہو گیا اور اب کسی کو جائز نہیں کہ فقہ میں اجتہاد
 سے کام لے۔ لیکن طریقت میں اب بھی اجتہاد کر سکتا ہے۔ اور یہ وہ طریق ہے کہ جن میں ہر مقلد
 محقق اور مرید بتدریج شہتی اور ہر غیر مجتہد مجتہد بن سکتا ہے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ
 عکس کا ولی الخ۔ یعنی اولی جو عکس رہتے رہتے قلب پر اہل اللہ کا پڑا ہے اسکو تو تقلید جانو۔

(کہ محض عکس ہی عکس ہے ذرا الگ ہو گئے اور غائب ہو جاویگا) اور جب یہ عکس (بے در پے پڑتا رہے تو یہی تحقیق ہو جاتی ہے پس جب تک تحقیق حاصل نہ ہو یا ران طریقت سے قطع مت کرو۔) اور ان سے علیحدہ مت ہو) اور جبوقت تک قطرہ یعنی نہ ہو جاوے اسکو سببی سے علیحدہ مت کرو یہ طلب یہ کہ اولاً جو تمھارے قلب پر احوال واردات طاری ہوے ہیں انکو تو بالکل بے حقیقت اور ناپائیدار سمجھو اس لیے کہ صرف عکس ہی عکس ہے ہاں اگر کام میں گئے رہیں گے اور یہ عکس تمھارے قلب پر سطر ح سایہ انگن رہے گا۔ تو ایک دن وہ ہوگا کہ تم خود محقق ہو جاؤ گے اور پھر تم کو اس تقلید کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اپنی ایسی مثال سمجھو کہ جیسے قطرہ آب صدف میں اگر ٹھیکر ا تو جب تک وہ پوری طرح موتی نہ بن جاوے اس سے پہلے اگر وہ ازاد ہوگا اور یہ سمجھو گا کہ بس میں تو کامل موتی ہو گیا اور اس خیال سے چھٹک کر سببی سے علیحدہ ہو جاوے گا تو آخر یہ نتیجہ ہوگا کہ سمندر میں بجاویگا۔ اور کسی کو خبر بھی نہ ہوگی کہ یہ وہ قطرہ ہے جو کہ موتی ہو گیا تھا اور اگر اس سطر ح صدف میں رہے گا تو ایک دن وہ ہوگا کہ خواص اس کو نکال کر لا دیگا اور لا کھون خریدار عالم میں اس کے ہو جاوے گے۔ اور ہر شخص اس کے دیدار کا مشتاق ہو جاوے گا لہذا جب تک کہ تم خود محقق نہ ہو جاؤ۔ اور اس قابل نہ ہو جاؤ کہ اپنے پاؤں پر خود کھڑے ہو تو ہرگز ہرگز شیخ سے قطع مت کرو ورنہ سمجھ لو کہ جیسے تھے ویسے ہی رہ جاؤ گے سو اگرچہ تم شیخ سے کمالات میں بڑھ بھی جاؤ۔ مگر پھر بھی اسی کا طفیل سمجھو اور اس کے ہمیشہ مشکور رہو تاکہ اس کی برکت سے تم کو ادب برکات حاصل ہوں اور مراتب ترقی پہنچوں۔ اور اتباع شیخ میں ترک اخلاق ذمیمہ جزو اعظم ہے۔ اسی کو فراموش نہ کرنا۔

شرح حبیبی

بر دران تو پر دہاے طبع را
عقل او بر نسبت از نور و طبع
ماند در خسران و کارش شد تباہ
بائع آدم عقل اورا اطلاع
در اتفاق آن آئینہ چون ماست
راست کے گفتے ترا ذو وصف حال
آخر الامر اندران ہامون شوی
من بخو اہم مزد پیغام از شما
و اد حق دلائم مرد و اسری
مزد باید داد اما گوید سزا

صاف خواہی چشم و عقل و سمع را
زنا کہ آن تقلید صوفی از طبع
زنا کہ صوفی را طبع پرورش زراہ
طبع لوت و طبع آن ذوق و سماع
گر طبع در آئینہ برخاستے
اگر ترا و را طبع بودے بمال
گفت گیرم کہ طبع قارون شوی
ہر نبی می گفت با قوم از صفا
من دلیلم حق شمارا مشتری
ہست مزد کار مرد لال را

حیثیت مزدکار میں دیدار یار
چل سزار او نباشد مزد من
گرچہ خود بوبکر بخشید چل سزار
کے بود شبہ شبہ دژ عدل

میں اگر تو چاہتا ہے کہ میری آنکھ غلط بینی سے محفوظ رہے اور عقل غلط فہمی سے بچے۔ اور کان ناقابل اثر آوازوں سے مناسرت ہو کر ان کو جاسے قبول نہ بخشیں اور یوں اڑا دین گویا نہ ہی نہیں۔ تو طمع کے پردے بھاڑ ڈال۔ کیونکہ صوفی کی تقلید ہی نے جگمگاتے طبع تھی اسکی عقل کو بند کر دیا تھا۔ کہ راستے کی روشنی اور چمک اس میں نہ پہنچ سکے۔ اور چونکہ صوفی کو طمع ہی نے سیدھے راستے سے بھٹکا دیا تھا اسی لیے وہ خسارہ میں رہا۔ اور اسکا کام بگڑا۔ اور کھانوں اور ذوق و شوق اور قویٰ ہی کی طمع اسکو حقیقت حال پر مطلع ہونے سے مانع ہوئی طمع وہ بد بلاؤں کہ اگر آئینہ میں بھی پیدا ہو جاتی تو وہ بھی ہماری طرح منافق ہو جاتا اور صاف صاف نہ کہہ سکتا۔ بھٹے کو برا اور برے کو اچھا لگتا۔ نیز اگر ترازو میں یہ وصف مذمومہ ہوتی تو ناممکن تھا کہ ترازو اشیا کی کمی بیشی کو ٹھیک ٹھیک بتلا دیتی۔ ترازو تو یہ کہتی ہے کہ میں نے مانا کہ تو طمع سے قارون ہو جاوے گا لیکن پھر کیا آخر نتیجہ یہی ہوگا کہ تو ان عالیشان محلوں کو چھوڑے گا اور تنہا اور خالی ہاتھ جنگل میں گھر بنواوے گا۔ نیز سبھی اپنی قوم سے نہایت صفائی کے ساتھ ہی کہتے تھے لاسکمل علیہ جبران اجر ای الاسطی رب العالمین یعنی میں تم سے رسالت پر اجر نہیں مانگتا۔ حق سبحانہ تھا کہ خریدار اور طلبگار ہیں اور میں بیچ میں دلال اور واسطہ ہوں حق نے میری دلالی تمھاری طرف سے بھی دیدی ہے اور اپنی طرف سے بھی۔ لہذا مجھے تم سے کوئی مطالبہ نہیں دلال کو مزدوری کی ضرورت ہے۔ تاکہ وہ معاملہ میں ٹھیک ٹھیک اور مناسب گفتگو کرے۔ اس لیے مجھے بھی مزدوری کی ضرورت ہے گو عام دلالوں میں اور مجھ میں یہ فرق ہے۔ کہ انکا کام مزدوری پر موقوف ہوتا ہے اور میرا کام محض مثال امر کے لیے ہے مگر مجھ میں اور ان میں یہ امر مشترک ہے کہ جیسے وہ مزدوری سے مستغنی نہیں ہوتے یوں ہی میں بھی مستغنی نہیں اور جس طرح انکی دلالی پر مزدوری مرتب ہوتی ہے۔ یوں ہی میری دلالی پر بھی مرتب ہے اس تقریر سے وہ شبہ جاتا رہا جو مزدو بایداد تا کوید سزا پر وارد ہوتا ہے۔ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انیابھی بطبع کام کرتے ہیں اگر ان سے کام کو کما جاوے۔ اور مزدوری کی امید نہ دلائی جاوے تو وہ ٹھیک کام نہ کریں۔ وحاشا ہم عن ذلک و جد دفع یہ کہ مصرعہ مذکور کا مطلق عام دلالوں سے ہے نہ کہ انیابھی چونکہ عام دلال بطبع اجرت ہی اچھا کام کرتے ہیں۔ اس لیے بیان کر دیا گیا ہے۔ عد نہ اسکو تشبیہ میں دخل نہیں اور میری مزدوری دیدار کے سوا اور کچھ نہیں۔ اگر ابو بکر جالس ہزار درم راہ خدا میں صرف کر دیں تو یہ میری اجرت نہیں بلکہ انھوں نے جو کچھ کیا اپنے لیے کیا۔ اور جالس ہزار درم میری اجرت ہو بھی نہیں سکتی۔ کیونکہ وہ بمنزلہ پوتھوں کے حقیر نہیں اور میری اجرت دیدار بار دژ عدل کی طرح بیش بہا ہے۔ اور دژ عدل پوتھوں کے مشابہ و مماثل نہیں ہو سکتا۔ پھر میری اجرت کو ان حقیر درام سے کیا نسبت۔

شرح تیسری اصناف خواہی ختم الخ۔ یعنی اگر عظم عقل اور عظم عقل کی صفائی چاہتے ہو تو طبع کے
 بندوں کو بھاڑ ڈالو اور طبع کو ترک کر دو۔ اس لیے کہ یہ ایسی شے ہے کہ نہ حق کو سننے
 دیتی ہے اور نہ دیکھنے دیتی ہے۔ اور جب یہ ایسی بلا ہے تو اس طریق میں تو مانع اشداً اور حاجب ہوگی۔ لہذا
 اسکو ترک کر دو اور پھر دیکھو کہ کس طرح انوار کی بارش ہوتی ہے۔ آگے پھر اس صوفی کے قصہ کی طرف
 رجوع فرماتے ہیں کہ۔

زانکہ آن تقلید الخ۔ یعنی ردیکھ لو کہ طبع نے اس صوفی کی عقل کو اس نور درخشان سے بند کر دیا حقیقت کے
 علم سے مانع ہوگی۔

زانکہ صوفی الخ۔ یعنی ردیکھ لو کہ صوفی کو طبع راستہ سے منحرف لے گئی۔ (اور طریق حق سے اسکو منصرف کر دیا)
 تو خسران میں رہ گیا اور اسکا کام تباہ ہو گیا۔ آگے اس طبع کو بتاتے ہیں کہ وہ طبع صوفی کس شے کی تھی
 فرماتے ہیں کہ۔

طبع لوت الخ۔ یعنی آن لذیذ کھانوں کی طبع اور اس ذوق و سماع کی طبع اسکی عقل کو اطلاق حقیقت (حقیقت) کو
 مانع ہوگئی اور بوجہ لاعلمی کے حقیقت سے نقصان اٹھایا۔ آگے ایک نظیر بتاتے ہیں کہ۔

گر طبع در آئینہ الخ۔ یعنی اگر آئینہ میں بھی طبع ہوتی تو آئینہ بھی نفاق میں ہارا ہی جیسا ہوتا۔ مطلب یہ کہ آئینہ
 جو بصورت کو بصورت اور خوبصورت کو خوبصورت ظاہر کر دیتا ہے اور کسی سے چاہلوسی کی وجہ سے غیر واقعی
 یہ کو ظاہر نہیں کرتا کہ خوشامد کے مارے بد صورت کو خوبصورت ظاہر کرتا۔ یہ بوجہ طبع ہونے کے ہی ہے
 آگے ایک اور نظیر فرماتے ہیں کہ۔

گر ترازو در طبع الخ۔ یعنی اگر ترازو کو مال میں طبع ہوتی تو وہ ہر چیز کی حالت کو ٹھیک ٹھیک کب کہتی
 تھی۔ بلکہ طبع کی وجہ سے کم کو درست اور زیادہ کو کم بتلایا کرتی۔ تاکہ اسکو بھی کھچے۔ تو یہ ماری است گئی
 ایسی وجہ سے ہے کہ آئینہ کو طبع ہے اور نہ ترازو کو آگے ایک تیسری نظیر فرماتے ہیں کہ۔

ہر نبی می گفت الخ۔ یعنی ہر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم سے فرماتے تھے کہ میں تم سے اپنے اس
 پیام رسانی کی مزدوری نہیں چاہتا جیسا کہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ یا قوم لا اسکمن احمران اجری
 الا علی رب العالمین کہ اے قوم میں تم سے کوئی اجرت اس کام پر نہیں طلب کرتا بلکہ میری اجرت تو
 حق تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہی عنایت فرما دیں گے۔ تو دیکھ لو کہ چونکہ ان حضرات کو مزدوری وغیرہ کی
 طبع نہ تھی حق کو حق اور باطل کو باطل دکھاتے تھے کسی کی خوشامد اور چاہلوسی نہ تھی۔

من دلیل الخ۔ یعنی (ہر نبی فرماتے تھے کہ) میں دلال ہوں اور حق تعالیٰ تمہارے خریدار ہیں (جیسا کہ ان
 اشتری من المؤمنین انفسہم سے معلوم ہوتا ہے) اور دلال بائع و مشتری دونوں سے اپنی مزدوری لیتا ہے
 تاکہ دونوں جیبی سے گھر لے سکے۔ مجھے حق تعالیٰ ہی نے دونوں طرف کی مزدوری عنایت فرمادی ہے۔ سب مجھے
 اب تم سے لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

مہر مزدکار الخ۔ یعنی دلال کے کام کی مزدوری ضرور ہوا کرتی ہے۔ اور اسکو مزدوری دینی چاہیے۔

تاکہ بھیک اور سزاوار بات کہے۔

صیت مزدکار الخ۔ یعنی (وہ فرماتے ہیں کہ) ہمارے کام کی مزدوری تو دیدار حق بجا نہ آئے ہے اگرچہ ابو بکر رضی اللہ عنہ (خود سعادت حاصل کرنے کو) چالیس ہزار (دینار) بخشیں مگر ہم کو انکی ضرورت نہیں ہے۔ یعنی بس حق کے دیدار کے سامنے ہمارے کچھ نہیں جا رہے۔

جل ہزار الخ۔ یعنی (نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ) وہ ان کے چالیس ہزار میری مزدوری کمان ہو سکتے ہیں اس لیے کہ قذعدن کے مشابہ پوچھ کمان ہو سکتی ہیں۔ شہدیکس الشین مشابہ وشہدیکسین پوچھ مطلب یہ کہ یہ چالیس ہزار دینار وغیرہ اس دیدار کے مثل اور اس کے مشابہ کب ہو سکتا ہے۔ تو جب ہم کو دیدار یا میرے تو پھر ان چالیس ہزار یا پچاس لاکھ کی کیا پرواہ ہے۔ اور یہ اس دولت کے برابر کب ہو سکتے ہیں۔ اور چالیس ہزار کتنا باعتبار بیان زیادت کے ہے۔ کہ خواہ کتنا ہی غچ کرین عد مراد نہیں ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

تا بدانی کہ طمع شد بند گوش
با طمع کے چشم دل روشن شود
پنجان با شد کہ مو اندر بصر
گرچہ بد ہی گنھا او حر بود
این جهان در چشم او مردار شد
لاجرم از حرص او بے نور بود
در بنیاد نکتہ در گوش حرص

یک حکایت گویت شنو بہوش
میر کر با شد طمع الکن شود
بیش چشم او خیال جاہ و زر
جز گنہ گشت کہ از حق پر بود
میر کہ از دیدار بر خور دار شد
لیک آن صوفی زستی دور بود
صد حکایت بشنود مدہوش حرص

اچھا خوب خیال کر کے اور توجہ سے ایک حکایت سن۔ تاکہ مجھے معلوم ہو جائے کہ ایک جگہ طمع کان کیلے ٹاٹ بن گئی اور اس سے نتیجہ نکال لے کہ طمع کان کی ڈاٹ ہو جاتی ہے اور پھر یہ بھی نہیں کہ طمع کان ہی کو بند کرتی ہے بلکہ زبان کو بھی بند کرتی ہے۔ کہ صاحب طمع صاف اور سچی بات نہیں کہہ سکتا اس لیے مثل بکے کے ہو جاتا ہے۔ اور اسکا اثر کان اور زبان ہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ چشم دل پر بھی پڑتا ہے۔ کہ طمع سے چشم بصیرت اندھی ہو جاتی ہے۔ اور بالکل احم قلوب لا یفقیہون بہاد لہم لہن لایبصر ون بہاد لہم آذان لایسمیون بہا اولیک کالا نعام بل ہم اضل کامصداق ہو جاتا ہے اسکی اکٹھ کے سامنے ہمیشہ جاہ و زر کی صورت خیالیہ رکھ کر اسکو ہمیشہ لون پریشان رکھتی ہے جس طرح آکٹھ اندر بال اور طمع سب لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ بجز اس مست کے جو شراب محبت حق سے باللبہ ہو اسکی تویہ شان ہوتی ہے کہ اگر تم اسے بہت سے خزانے بھی دید و بت بھی آزاد دے۔ اور سب ہلات مار کر الگ کھڑا ہو جا دے۔ کیونکہ وہ بات یہ ہے کہ جو دیدار حق بجا نہ ہو اس کی نظر میں

دنیا مردار کے مانند کردہ و مغنوض ہو گئی۔ مگر تم کو یہ شبہ نہ کرنا چاہیے کہ صوفیوں کی یہ حالت ہے۔ تو پھر وہ صوفی کیونکر طمع میں گرفتار ہو گیا۔ کیونکہ وہ حقیقی صوفی نہ تھا۔ بلکہ مستی سے دور تھا۔ اور شراب محبت حق از نہیں نیں تھی۔ اس لیے لالچالہ وہ حرص سے بے نور تھا جو حرص سے مدہوش ہوتا ہے وہ سو حکامین منتنا ہے مگر اس کے گوش حرص میں ایک نکتہ بھی نہیں پہنچتا۔ اچھا اب وہ حکایت سن چکا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

شرح شبیری ایک حکایت الخ۔ یعنی (مولانا فرماتے ہیں کہ) میں تم سے ایک حکایت کہتا ہوں وہاں حق کو انسان سن ہی نہیں سکتا۔

ہر کر ابا شد الخ۔ یعنی جسکو طمع ہو وہ گنگ ہو جاتا ہے (اس لیے کہ جس سے طمع ہے اُسکو کوئی حق بات نہیں کہہ سکتا)۔ اور طمع کے ساتھ دل کی آنکھ کب روشن ہو سکتی ہے۔ یعنی حقیقت بینی میر نہیں ہو سکتی ہر پیش چشم الخ۔ یعنی اس (طالع) کی آنکھ کے سامنے جاہ و زر کا خیال ایسا (حاجب) ہوتا ہے کہ جس طرح آنکھ میں بال کہہ وہ بھی آنکھ کو دیکھنے سے مانع ہوتا ہے۔ یہی طرح یہ بھی آنکھ کو حقیقت بینی سے مانع اور حاجب ہوتا ہے۔

جز گمہ مستے الخ۔ یعنی سوائے اُس مست کے کہ نور حق سے پُر ہو۔ و کہ اُسکو طمع نہیں ہوتی اس لیے کہ وہاں اُسکی جگہ ہی نہیں) اور اگرچہ تم اُسکو خزانے کے خزانے دیکھو ان سے آزاد ہوگا۔

سر کہ از دیدار الخ۔ یعنی جو شخص کہ دیدار حق سے مشرف ہو گیا تو اُسکی نگاہ میں تو یہ جہان (مثل) مردار کے ہو گیا۔ آگے پھر اُس صوفی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

لیک آن صوفی الخ۔ یعنی (جو شخص کہ اہل بصیرت ہو گا وہ تو اس دنیا کی طرف ہرگز توجہ نہ کرے گا) لیکن وہ صوفی مستی (حقیقی اور اصلی) سے دور تھا۔ لہذا وہ حرص کی وجہ سے بے نور تھا۔ اور اُسکو نو معرفت حاصل نہ تھا۔ لہذا طمع نے اُسکو خراب کیا۔

صد حکایت بشنو د الخ۔ یعنی جو شخص کہ حرص میں مدہوش ہوتا ہے وہ سیکڑوں حکایتیں سنتا ہے مگر اُس کے کان میں جو کہ حرص سے بھرا ہوا ہوتا ہے ایک بات بھی نہیں آتی۔ اور حرص کی وجہ سے بالکل کور و کر ہو جاتا ہے جیسا کہ حکایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

شرح حبیبی

قصہ کہ آن مفلس کہ در زندان بود و زندانیان از دور فغان

ماندہ در زندان و بند بے امان
بر دل خلق از طمع چون کوہ قاف

بود شخصے مفلس بے خانہ امان
نغمہ از زندانیان خوردے گزاف

زرا نکلے آن لقمہ ربا جا بک برد
او گدا چیمت اگر سلطان بود
گفت زندان دوزخ زان نان یا

زمرہ نے کس را کہ لقمہ نان خورد
ہر کہ دور از دعوت رحمان بود
مہر مروت را نہادہ زیر یا

یعنی ایک شخص مفلس اور خاندان برباد ایک جلیخانہ اور بے امان قید میں رہتا تھا۔ اسکی حالت یہ تھی کہ بے محابا قیدیوں کی روٹیاں کھاتا اس لیے وہ اپنی طرح کے سبب مخلوق کے دل پر کوہ قاف کے مانند گراں تھا۔ کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ روٹی کا ایک ٹکڑہ کھائے کیونکہ وہ روٹی پھینکنے والا فوراً اڑا لیا جاتا تھا۔ بات یہ ہے کہ جو شخص دعوت خداوندی سے دور اور غذا سے روحانی سے محروم ہے وہ دنیاوی حیثیت سے گو بادشاہ ہو مگر گدا چیم اور حریص و طمع ہے۔ غرض اس شخص نے انسانیت کو پا مال کر دیا تھا۔ اور جلیخانہ اسکی وجہ سے دوزخ ہو گیا تھا۔

شرح شبیری

قصہ اس شخص کا کہ قید خانہ میں تھا اور قیدی اس سے مصیبت میں تھے

بود شخص مفلس الخ یعنی ایک شخص مفلس بے اہل و عیال کے تھا اور وہ قید خانہ میں قید بے امان میں ہو گیا تھا۔ یعنی کسی وجہ سے مفلس صاحب قید ہو گئے تھے۔

لقمہ زندانیان الخ۔ یعنی قیدیوں کا کھانا بیہودگی کی وجہ سے کھا جاتا تھا۔ اور حرص کی وجہ سے تمام مخلوق پر کوہ قاف کی طرح گراں تھا۔

زمرہ نے کس را الخ۔ یعنی کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ ایک لقمہ روٹی کا کھائے اس لیے کہ وہ لقمہ لینے والا جلدی سے لیجاتا ہے۔ اور صیغہ حال سے استحضار ماضی کے واسطے فقیر کیا۔ گویا کہ اب لیجا رہا ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ہر کہ دور از دعوت الخ۔ یعنی جو شخص کہ اللہ تعالیٰ کی دعوت سے دور ہو کر اسکو توکل نصیب ہو تو وہ فقیر جیسی آنکھ والا ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ ہی ہو۔ اس لیے کہ جس طرح فقیر حریص ہوتا ہے ویسا ہی وہ بھی حریص ہوتا ہے۔ تو اسکا ظاہر ہی جاہ و مال کسی کام نہ آیا۔ جب تک کہ غنار باطن حاصل نہ ہو۔ آگے پھر اسی مفلس کی حالت کو فرماتے ہیں کہ۔

مہر مروت را نہادہ الخ۔ یعنی اس مفلس نے مروت کو تو پاؤں تلے رکھ لیا تھا۔ (اور سجائی پر کر باندھ رکھی تھی) تو اس روٹی اوجھنے والے کی وجہ سے یہ زندان دوزخ ہو گیا تھا۔ یعنی ایک تو فی نفسہ قید خانہ مصیبت کی جگہ ہے اور پھر اگر اس میں علاوہ اس مصیبت کے اور مصائب بھی ہوں تو پھر تو بہت ہی مصیبت کا مقام ہو جاتا ہے۔ اور کسی حالت میں چین مل ہی نہیں سکتا بس یہی حالت دنیا کی ہے جسکو خود مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح جمیلی

گر گریزی بر امید راستے
 بیچے بے دود بے دامنیت
 کچھ زندان جہان ناگزیر
 واللہ اور دلخ موئے در روی
 آدمی را فریبی بہت از خیال
 و رخیالات بناید ناخوشے
 در میان مار و کژدم گرترا
 مار و کژدم مر تر امونش بود
 صبر شیرین از خیال خوش شدت
 آن فرح آید ز ایمان در ضمیر
 صبر از ایمان بپا بد سر کلمہ
 گفت پیغمبر خداش ایمان نداد

زان طرف ہم پشت آید آفت
 جز بخلو نگاہ حق آرام نیست
 نیست بے پامزد بے دمی التحصیر
 مبتلا بے گریہ چنگالے شوی
 گر خیالاتش بود صاحب جمال
 نے گدازد ہجوم از آفتے
 با خیالات غر شان وارد خدا
 کان خیالات کیمیاے مس بود
 کان فرح وان تازگی پیش آمدت
 ضعف ایمان ناامیدی و زحیر
 حیث لا صبر فلا ایمان لم
 ہر گرانہود ضوری در نہاد

یہی حیلانہ کا حال تو سن چکے۔ اب حقیقی حیلانہ کا حال سناتے ہیں۔ پس سنو کہ گوشہ قید خانہ دین
 تکلیف و زحمت اور شفقت و رنج سے خالی نہیں۔ بخدا اگر تو چاہے کہ سورخ میں بھی چلا جاوے تو
 وہاں بھی توبی کے عجب میں گرتا رہوگا یعنی اگر تو تنہائی میں بھی رہیگا تب بھی تکالیف سے نجات نہ
 پائیگا۔ اگر کوئی اور موزی شے نہ ہوگی تو کم از کم خیال ہی ہوگا جو پریشان کرے گا۔ اب ذرا خیال کی تاثیر
 بھی سن لے۔ اگر آدمی کے خیالات اچھے ہوں خواہ واقع میں یا خیالی طور پر تو آدمی کو ان سے فربہ
 حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کے خیالات اُسکو ناگوار واقعہ دکھلاتے ہیں تو یوں کھلنے لگتا ہے جیسے گل
 موم اگر خدا سمجھے سانپ بچھو سی موزی چیز دن کے درمیان رکھے لیکن تیرے خیالات کو اچھا رکھے
 تو وہ سانپ بچھویرے مونس ہو جائیں گے اور تجھے ان سے کوئی پریشانی نہ ہوگی کیونکہ وہ تیرے خیال
 تانے کو کندہ کر دینے والا۔ اور موزی کو مونس بنادینے والا ہے۔ عمدہ ہی خیال کی بدولت صبر و ایہ
 طحی و ناگوار خیال اور گوارا ہو جاتا ہے۔ اُسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ واقعی فرح اور تازگی سامنے ہوتی
 ہے یعنی صبر سے حصول فرح و تازگی کی امید ہوتی ہے۔ اس فرح کے دلیں آنے کا اصل منشا ایمان
 ہوتا ہے۔ کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق کا پس جب ان مواعد کی تصدیق ہوگی جو صبر کرنے والوں کے
 لیے کئے گئے ہیں اور مانع رفیع ہوگا تو امید ہوگی اور امید سے فرح خواہ خواہ ہوگی۔ اور جب تصدیق
 ہی نہ ہوگی! ہوگی مگر عوارض کے سبب مذہول عنہ ہوگی تو فرح کہاں ہے جبکہ ایمان منشا ہے امید کا
 اور امید منشا ہے فرح کا تو ناامیدی دلیل ہوگی ضعف ایمان کی اور موجب ہوگی رنج و تکلیف کے لیے

اسی واسطے صبر کو ایمان اکر شرف بخشا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے الصبر نصف الایمان۔ پس جب صبر نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ لاف اعدام اکمل با اعدام الجور و بغیر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس سرشت میں صبر نہیں اسکو خدا نے کامل ایمان نہیں دیا۔

شرح شبیری اگر گریزی الخ۔ یعنی اگر تم کسی راحت کی امید کسی مصیبت سے بھاگو تو اس طرح ہی حالت ہے کہ اول تو خود زندان ہے ہی کہ دنیا سجن المومن فرمایا گیا ہے لیکن پھر اس پر یہ کہ طرح طرح کی مصیبت اور کامشوں کا سامنا رہتا ہے۔ اور کسی حالت میں بھی چین اور قرار نہیں۔

پیچ گئے الخ۔ یعنی کوئی کو نہ اس دنیا کا بے درندے اور چرندے کے نہیں ہے اور وہ اسے حق تعالیٰ کی خلوت گاہ کے کہیں بھی آرام نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ امر شاہد اور ظاہر ہے کہ دنیا میں چھسکر انسان کبھی راحت سے نہیں گذر سکتا۔ بلکہ ہمیشہ پریشانیوں میں مبتلا رہتا ہے۔ ان جو لوگ کہ متوجہ الی حق ہیں اور واصل بحق ہیں وہ بیشک آرام سے ہوتے ہیں۔ اور ان کو ہر گز پریشانی نہیں ہوتی۔ ان رنج طبعی اور غم ضرور ہوتا ہے۔ مگر اضطراب اور پریشانی کہ مصیبت کے وقت یوں سوجھتی کہ اب گیا ہوگا۔ اور اسکا کیا تدارک ہوگا۔ یہ نہیں ہوتی۔ مثلاً دو شخص ہیں ایک وہ جو کہ خدا کا نام لینے والا ہے اور دوسرا دنیا دار ہے۔ اور دونوں کے بیٹے مثلاً مرعین ہیں تو پیچ تو دونوں کو ہوگا۔ مگر دونوں کے رنج میں یہ فرق ہوگا کہ جو خدا کا نام لینے والا ہے اسکو یوں پریشانی نہ ہوگی کہ اگر یہ مر جاوے تو کیا ہوگا اور میری زندگی کس طرح بسر ہوگی الی غیر ذلک بلکہ اسکو صرف رنج طبعی ہوگا جو کہ طبیعت انسانی کا مقتضا ہے۔ جیسا کہ خود حق تعالیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا۔ کہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال پر فراتے ہیں۔ کہ انا فراقک یا ابراہیم لحد دونوں کے لے کر ابراہیم ہم تمھارے فراق کی وجہ سے غمگین ہیں۔ تو جب غم طبعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا تو کج کون ہے جو یہ دعوے کرے کہ میں رنج ہی نہیں ہوتا۔ ان وہ شخص کہ جس کے قلب سے حق تعالیٰ نے رحم اور محبت کا مادہ ہی نکال دیا ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ لیکن شخص کہ فطرت سلیمہ پر ہوا اور خدا کا نام لینے والا ہو تو اسکو ان حوادث زمانہ سے ہر گز ہر گز پریشانی نہ ہوتی بلکہ اسکی نظر ہر وقت حق تعالیٰ پر رہے گی۔ اور یہ سمجھے گا کہ جو ہوگا اور میری ہوگا پھر کیا غم ہے لہذا اسکا قلب بشارت ہوگا۔ دوسرا شخص جو کہ دنیا دار اور غافل عن الحق ہے اسکی نظر جو کہ سوائے الباب کے دوسری ایسی شے پر ہو کہ اسکو اطمینان اور صبر دلانے والی ہو نہیں ہے اس لیے اسکو بھی اضطراب ہوگا۔ کہ اگر اس دوا سے شفا یاب نہ ہوا تو دوسری کرتی چاہیے اور اگر اس سے بھی نہ ہوا تو تیسری غرض کہ کہیں چین نہیں ادا کر کہیں اسی میں وہ صاحبزادے صاحب مر بھی گئے تو پھر انکی پریشانی کا پوچھنا ہی نہیں پھر تو یہ ہو جاتا ہے کہ اگر فلان حکیم کا علاج ہوتا تو ضرور اچھا ہو جاتا اگر فلان دوا کجائی تو شفا یاب ہو جاتا میں اسی حسرت میں اور پریشانی میں رہتا ہے۔ اب معلوم ہو گیا کہ غم اور شے ہے اور وہ ایک امر طبعی ہے جو کہ مذموم بھی نہیں اور پریشانی اور شے ہے جو کہ مذموم بھی

اور خدا کا نام لینے سے پریشانی نہیں ہوتی۔ آگے پھر اس دنیا کی مذمت فرماتے ہیں کہ۔

کلج زندان الخ۔ یعنی اس جہان ناگزیر کے زندان کا کوئی بغیر مصیبت کے اور بے دق الجھیر کے نہیں ہر دق الجھیر پوریا توڑنا تو چونکہ زیادہ کام کر گیا اسی کے بیٹھنے سے پوریا ٹوٹے گا اس لیے دق الجھیر محاورہ ہو گیا ہے مشکل کام کرنے سے مطلب یہ کہ دنیا میں اگر ایک کو نہ بھی اختیار کر د اور ظاہر خلق سے علیحدگی بھی ہو مگر جب قلب میں دنیا ہے تو پھر بھی مصیبت ہی ہے۔

وانت از سوراخ الخ۔ یعنی خدا کی قسم اگر کسی جو ہے کے سوراخ میں بھی تو چلا جاوے تو بھی کسی بی کے چل میں مبتلا ہو جاوے گا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ کتنا ہی جا کر کہیں چھو مگر دنیا میں مصیبتیں اور بلائیں ہر جگہ موجود ہیں اگر کسی ایسی جگہ جا کر رہو کہ جہان کوئی شے موزی نہ ہو لیکن انسان کے اندر خیال ایک ایسی شے ہے کہ ہر جگہ موجود ہے۔ جیسے کہ ایک ذاکر شاغل شخص تھے وہ کہتے تھے کہ میں تمام کاموں سے فارغ ہو کر ذکر میں مشغول ہوتا ہوں تاکہ کوئی وسوسہ وغیرہ نہ آوے۔ مگر جب ذکر کرنے بیچتا ہوں تو یہ خیال ہوتا ہے کہ مذیٰ بر ایک درخت اس قسم کا کھڑا ہے۔ سوا سا گلیا علاج تو اگرچہ یہ ان کو مضرت تھا مگر ایک پریشان کن بات تو تھی ابتدا اگر انسان دنیا میں کہیں چھپ کر رہے بھی اور کوئی شے موزی وہاں نہ ہو تو ایک خیال ایسی شے ہے کہ ہر جگہ پریشان کرنے کو موجود ہے۔ پس مولانا آگے خیال ہی کو بتاتے ہیں کہ۔

آدمی را الخ۔ یعنی اگر انسان کے خیالات صاحب جال اور اچھے ہوتے ہیں تو اسکو فریبی حاصل ہوتی ہے اور خوب موٹا ہو جاتا ہے۔

در خیالاتش نماید الخ۔ یعنی اور اگر اس کے خیالات اسکو کوئی ناخوش بات دکھاتے ہیں تو موم کی طرح آگ سے پھلتا ہے۔ یعنی ان ہی خیالات میں پھلنے لگتا ہے۔ تو دیکھو کہ خیال جو کہ ظاہر میں بالکل لاشے ہے اور کہیں محسوس بھی نہیں مگر پھر بھی اگر اچھا ہے تو انسان کو موٹا تازہ کر دیتا ہے۔ اور اگر خراب ہے تو اسکو کھلا دیتا ہے۔ اور ڈبلا اور لاغر کر دیتا ہے۔ اور خیالات خوش ایسی شے ہے کہ۔

در میان مار و کژدم الخ۔ یعنی اگر خداوند تعالیٰ تم کو عمدہ خیالات کے ساتھ سانب اور چھوٹوں میں بھی رکھے تو وہ سانب اچھو بھی تمھارے مونس ہو جاوے گا اور تمھارے یہ خیالات تانے کے لیے کیمیا ہو جاوے گا۔ مطلب یہ کہ اگر خدا تعالیٰ اپنے خیال میں رکھ کر ظاہر مصائب میں مبتلا کر دے تو وہ بھی مونس اور گوارا ہو جاتے ہیں اس لیے کہ شخص تو اپنے خیال میں مست ہوتا ہے اسکو یہ مصائب ظاہری معلوم بھی نہیں ہوتے۔ جیسا کہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ہر کجا دلیر بود خرم نشین و جنت است آن ار بود دفتر زمین۔ اور یہ امر مشاہد ہے کہ جب کوئی اچھا خیال غالب ہوتا ہے تو پھر انسان کو مصائب ظاہری اور بظاہر کی کشتیوں معلوم نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے تو یہ سارا دھندلہ کہ ایک بات سے آدمی موٹا ہوتا ہے اور ایک سے کھلتا ہے اور ایک جگہ مصائب میں رہ کر بھی خوش ہے اور دوسری جگہ ظاہری نعمت میں بھی مصیبت میں ہے۔ سب خیال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ورنہ یہ تو کوئی شے بھی نہیں۔

صبر شیرین الخ۔ یعنی صبر حبیبی چیز بھی جو شیرین اور خوشگوار ہے تو وہ بھی خیالات خوش کی وجہ سے ہی کہ وہ فرح اور تازگی سامنے آتی ہے۔ اس لیے کہ جب انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ صبر کرنے کا حکم خدا تعالیٰ کا ہے تو بس اس خیال کی وجہ سے وہ صبر خوشگوار ہو جاتا ہے ورنہ صبر تو بہت ہی مشکل شے ہے آگے مولا نا خود اس فرح کو فرماتے ہیں کہ۔

اَن فرح آید الخ۔ یعنی وہ فرح اور تازگی ایمان کی وجہ سے دلیں آتی ہے اور ضعف ایمان ہی ناہمی اور شفقت ہے۔ یہاں سبب کا اطلاق سبب پر مبالغہ کر دیا ہے اس لیے ناامیدی اور زحیر کا سبب ضعف ایمان ہے نہ کہ ضعف ایمان خود ناامیدی اور زحیر ہے۔ بس مطلب یہ ہوا کہ یہ جو فرح ہے یہ بھی ایمان کی وجہ سے دلیں آتی ہے اور یہ خود ایک خیال ہے اور جب ضعف ایمان ہوتا ہے اور اس خیال میں کمزوری پیدا ہوتی ہے تو پھر وہی حالت ناامیدی اور شفقت کا سبب بن جاتی ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔ صبر از ایمان الخ۔ یعنی صبر ایمان کی وجہ سے اختیار یا تاب ہے اور جہان صبر نہیں ہے وہاں ایمان بھی نہیں ہے اس لیے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ الصبر شرط الایمان (او کا قائل) یعنی صبر ایمان کا نصف حصہ ہے تو پھر اگر کسی شے کا نصف حصہ مفقود ہو تو وہ شے تو معدوم ہی کہلا دیگی۔ اس لیے کہ کل تو ایک جزو کے مفقود ہونے سے ہی کل نہیں رہتا چہ جائیکہ کل کا نصف مفقود ہو تو پھر تو بطریق ادنیٰ وہ شے مفقود ہوگی اسی بنا پر یہ فرمایا کہ جہان صبر نہیں وہاں ایمان بھی نہیں۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں فرمایا جس کی طبیعت میں کہ صبر نہیں ہے یہ روایت بالسنن ہے اور توحید اسکی شعر بالا میں مذکور ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حم سے اندر حتم آن دیگر نگار
وانی خیال مومن در حتم دوست
گاہ ما ہی باشد او گاہ شکست
نیم او حرم آن در حتم ہمیش صبر
باز منکم کا فر کیم کہن
نیمہ دیگر سپید و بھجور ماہ
ہر کہ آن نیمہ نہ بند کند
لیک اندر دیدہ نقیض نور
حتم فرع و حتم اصلی نا دید
ہر چہ آن بند بگرد این بدان
سایہ باخور رشید با دار بجای

اَن کیے در حتم تو باشد چو مار
را کہ در حتم خیال کفر و است
کاندرین یک شخص ہر دو فعل است
نیم او مومن بود ہمیش صبر
گفت یزدانت فہم مومن
ہمچو گاہ نیمہ جلدش سیاہ
ہر کہ این نیمہ نہ بند رکند
از حال یوسف اخوان بس نفور
از خیال بد نظر شان رشت دید
حتم ظاہر سایہ آن حتم دان
سایہ اصل است فرع اما کجا

تو مکاتے اصل تو در لامکان
ششش جہت گریز زرا در جہات
این سخن را نیست حد زند انیان

این دکان بر بند و بکش ال مکان
ششش رست و ششش دہ است و بات
مقصر نذازد دست آن خر قلتان

خیالات جس طرح اپنے اثر کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایسی ذات کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں کیونکہ ایک ہی شخص تیری نظریں میں سادہ ہو سکتا ہے اور دوسری دو سترے کی نظر میں معشوق اور تصویر کیونکہ تیری آنکھ کے سامنے تو اس کی کفر کی صورت ہے اور اس کے دوست کی نظر میں اس کی مومن کی صورت کیونکہ اس کے اندر دونوں طرح کے فعل ہیں بعض ایسے جو کفار کے لیے مناسب ہیں۔ اور بعض ایسے جو مومنین کو شایان ہیں۔ پس تو پہلے قسم کے افعال پر نظر رکھتا ہے۔ اور دوست دوسری قسم کے افعال پر۔ اس لیے بھی وہ مچلی کے مثل مرغوب ہوتا ہے اور کبھی کانٹے کی طرح کردہ و ناہنیدہ۔ نیز اس لیے وہ آدھا مومن ہے۔ اور آدھا کافر۔ اور آدھا صبر پس بوجہ کفر کے اور آدھا سربا صبر بوجہ ایمان کے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فکرم مومن و فکرم کافر یعنی بعض حصہ تمھارا مومن ہے اور بعض کافر یعنی ایک اعتبار سے یہ مثنوی بھی صحیح ہیں گو مراد حق سبحانہ یہ معنی نہیں اس لیے ہر شخص کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بل جس کا آدھا جہنم سیاہ ہو اور آدھا سپید جامہ کی طرح کیونکہ اُس میں سوا کفر بھی ہے اور نور ایمان بھی پس جو شخص کا حصہ کفر دیکھتا اور جہت کفر کا لحاظ کرتا ہے۔ وہ تو ناپسند کرتا ہے۔ اور جو سپید حصہ کو دیکھتا اور نور ایمان کو پیش نظر رکھتا ہے۔ وہ اُس کے قبول میں سنی کرتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو۔ یوسف علیہ السلام کے بھائی اُن کے جل سے نہایت متفرق تھے اور یعقوب علیہ السلام کی آنکھ میں اُس کو دیکھنے سے روشنی بڑھتی تھی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت اس کا خیال بڑا تھا۔ اس لیے نظر بھی اُن کو بڑا ہی دیکھتی تھی لہذا یوں کہا جاسکتا ہے۔ کہ نہ اُن کی ظاہری آنکھیں تھیں جو کہ ایک درجہ میں فرع اور تابع ہیں چشم باطن کے۔ اور نہ چشم باطن تھی جو کہ ایک حیثیت سے اصلی اور تبع ہے کیونکہ آنکھ کا کام یہ ہے۔ کہ وہ مبصر کو علی ماہو علیہ بحسب قوۃ الابصار دکھا دے۔ اور جو آنکھ ایسا نہیں کر سکتی۔ بلکہ مبصر کا جہل بڑھا کر جہل مبصر کو مرکب کر دیتی ہے۔ اُس کو محدود و کمنازیں ہے۔ چشم ظاہری کو جو ہر نے فنی اور تابع اس لیے کہا کہ یہ آنکھ چشم باطن کے لیے حسن حیثیات سے بمنزل عکس کے ہے۔ پس چشم باطن جس چیز کو عیاں دیکھتی ہے چشم ظاہر بھی اس کی طرف منقلب ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی اُس کو عیاں ہی دیکھتی ہے گو فرع اصل عکس ہوتی ہے جس نے اُس کو اصل سے گونہ مشابہت ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ گویا اصل کجا فرع۔ بھلا آسمان سپاہ خورشید کے مقابلہ کی تاب لا سکتا ہے۔ ہرگز زمین پھر اصل کے ساتھ جو بمنزلہ خورشید کے ہے فرع جو مثل سایہ کے ہے۔ کیا حقیقت رکھتی ہے۔ جب تجھے اصلی فرع کا تفاوت معلوم ہو گیا تو سن کہ تو ذی مکان ہے اور فرع ہے لامکان اور روح مجرد کی اور وہ لامکانی روح مجرد تیری اصل ہے۔ تو دوکان فرع کو بند کرادہ جہم کی خدمت و آرائش وغیرہ چھوڑ کر آسمان خسارہ پر اور روح کی دوکان کھول اور اُس کو سجا کر اس سے تم کو نمایاں نفع ہوگا۔ اور تو دولت حق تعالیٰ سے مالا مال

ہو جائیگا۔ اور تو چہ جہتوں یعنی عالم ناسوت کی طرف مت بھاگ اس لیے کہ چہ جہتوں میں ششدر (چھوڑ) ہیں۔ اور ششدرہ میں جب بادشاہ بعض جاتا ہے تو بس مات ہو جاتی ہے اور بازی ہر جاتی ہے۔ ششدرہ بباطل شطرنج و وسطی چار خانوں کو کہتے ہیں۔ جب بادشاہ ان گھروں میں آ جاتا ہے تو بات لازمی ہے۔ چنانچہ کوئی شاعر کہتا ہے۔ شاہ در چار خانہ می آید۔ مات از ہر بہانہ می آید۔ اس گفتگو کی کوئی انتہائی نہیں۔ قیدی لوگ اس بھڑوے گدھے کے ہاتھ سے پریشان ہیں۔ اس سے انگلی نجات دلانا چاہیے۔

شرح شبیری آن یکے در چشم الخ۔ یعنی وہ ایک شخص ہوتا ہے کہ تمھاری آنکھ میں تو وہ کان ہے معلوم ہوتا ہے اور وہی شخص دوسرے کی نگاہ میں نگار۔ اور اچھا معلوم ہوتا ہے تو یہ فرق صرف خیال ہی کا ہوتا ہے۔ آگے اس اختلاف کی وجہ بتاتے ہیں کہ۔

زیر آنکہ در چشم الخ۔ یعنی یہ اس لیے کہ تمھاری نگاہ میں تو اس کے کفر کا خیال ہے (یعنی اس ایک شخص میں جو بڑا ایمان میں تمھاری نگاہ تو انبیر بڑی ہے) اور دوست کی نگاہ میں اس کی مسلمانی کا خیال ہے (یعنی وہ باتیں ہیں جو کہ مسلمان مچلی ہیں) پس دیکھو کہ ایک ہی شخص کے لیے جو جہاں اختلاف خیال دو خصوصوں کے الگ الگ احکام جاری ہوتے ہیں۔

کا مدیرین یک شخص الخ۔ یعنی کہ اس ایک ہی شخص کے اندر دونوں باتیں ہیں کبھی مچلی معلوم ہوتا ہے (جو کہ مقصود اور عمدہ ہوتی ہے) اور کبھی شست معلوم ہوتا ہے جو کہ مقصود نہیں ہے مطلب یہ کہ کبھی اس کی صفات حمیدہ پر نظر ہوتی ہے تو اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کے افعال ذمیدہ پر نظر ہوتی ہے تو برا معلوم ہوتا ہے یہ سارا تفاوت خیال ہی کا ہے۔

نیچم او مومن الخ۔ یعنی نصف اسکا مومن ہوتا ہے اور نصف کفر ہوتا ہے۔ اور نصف حرص سے بڑھتا ہے اور نصف صبر ہوتا ہے مطلب یہ کہ ایک ہی شخص میں دونوں باتیں ہوتی ہیں کبھی کسی کو مومن معلوم ہوتا ہے۔ اور کسی کو کافر اور کسی کو صابر معلوم ہوتا ہے اور کسی کو حرص۔ یہ ساری باتیں خیالی ہی ہیں۔ آگے مولانا اسکی تائید میں آیت وہ الذی ظلمکم ظلمکافراً وکم مومن کی تفسیر فرماتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ۔

گھبت یزدانت الخ۔ یعنی (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض تم میں سے مومن ہیں اور بعض کافر پرانے گھر ہیں۔ اصل معنی آیت تو یہ ہیں کہ تمھارے مجموعہ میں سے بعض افراد مومن ہیں اور بعض افراد کافر ہیں۔ لیکن یہاں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہ امر تو ثابت ہے کہ حالات اور حیالات سے اختلافات سے تفاوت ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس آیت کے بھی ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر فرد میں بعض مومن ہے اور بعض کافر ہے پس یہاں یہ نہ کہا جاوے کہ مولانا تفسیر بالراے کرتے ہیں اس لیے کہ مقصود مولانا کا یہ نہیں کہ اگر اس آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو تو چہ یہ مضمون بھی ثابت نہ ہو۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ بات تو ایک مستقل دلیل سے ثابت ہے اب اسکی بنا پر اس آیت کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے اور حدیث میں بھی آیا ہے کہ قرآن شریف کی آیات کی تفسیر میں ایک تو معنی ظاہر ہیں اھا ایک ا نکالین ہے اس سے یہ

مقصود ہمیں کہ وہ بطن صوفیہ کے نکات ہوتے ہیں اس لیے کہ صوفیہ جو نکات بیان کرتے ہیں وہ تو مدلول الفاظ ہی نہیں ہوتے بلکہ معنی حدیث کے ہیں کہ ظہر اور بطن دونوں مدلول لفظ ہوتے ہیں۔ مگر اس سے ایک نئی معنی ظاہری الفاظ سے مجھ میں آتے ہیں اور دوسرے اس سے غور کرنے سے نکلتے ہیں جیسے کہ مثل قرآن شریف میں ان صحابہ کی نسبت جبکہ دراصل مالدار تھے مگر مسلمان ہوئی وجہ سے ان کے مال پر قبضہ لگا کر کا ہو گیا تھا حق تعالیٰ نے الفقراء فرمایا تو اب اس سے ظاہر ہیں لوگ تو صرف یہ سمجھے کہ صدقات فقراء کے لیے ہیں۔ جن کے پاس مال نہ ہو۔ اس کے بعد فقہاء نے اس میں اور غور کیا اور اس سے یہ نکالا کہ جب یہ لوگ مالدار تھے اور پھر بھی ان کو فقراء کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اگر کسی مسلمان کے مال پر کافر کا قبضہ ہو جاوے تو وہ کافر اسکا مالک ہو جاتا ہے ورنہ اگر وہ مالک نہ ہوتے تو وہ چیز میں ان کے مال میں داخل نہ ہوتے۔ اور یہ فقراء نہ ہوتے لہذا ایک معنی اسی آیت کے یہ بھی ہیں جبکہ وہ فقراء کہتے ہیں کہ اشارۃ النص نکلتے ہیں اور یہ دونوں مدلول ہیں۔ مگر بہت پہلے معنی کے اسکو بطن کہا جاویگا۔ اور آنکھ نظر کہا جاویگا۔ اب اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی اور تیسرے معنی کوئی نبی یا مثلاً اور کوئی نکالے اور وہ بھی مدلول الفاظ قرآن ہوں تو اس کے بہ نسبت یہ دونوں ظہر ہوں گے اور وہ بطن ہوں گے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں جو ظہر اور بطن آیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ دونوں معنی مدلول لفظ ہوں خواہ تو بدلالۃ النص یا اشارۃ النص یا کسی طرح اور جو معنی مدلول لفظ نہ ہوں وہ نہ بطن میں داخل ہوں گے نہ ظہر میں پس صوفیہ کے جو نکات ہوتے ہیں وہ نہ بطن ہوتے ہیں اور نہ ظہر بلکہ وہ اس معنی کو ہوتے ہیں کہ مدلول لفظ تو وہ بھی ہے مگر یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسے کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں ہے افریب الی فرعون انہ طغی تو اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اسے شخص تو اپنی روح کو نفس کی طرف متوجہ کر اور اسکی اصلاح کر اس لیے کہ اس نے سرکشی کی ہے حالانکہ اصل میں معنی یہ ہیں کہ اسے موئے فرعون کے پاس جا لیے اس لیے کہ اسے بہت سرکشی کی ہے۔ تو اب صوفیہ یہ نہیں کہتے کہ جو معنی ہم نے بیان کیے وہی ہیں جس سے کہ تفسیر بالرأے کا لازم پھر عالم ہو۔ بلکہ وہ ان معنی اصلی کو مان کر یوں کہتے ہیں کہ ایک معنی یہ بھی ممکن ہیں کہ موئے سے مراد روح ہو جو کہ لطافت اور پاکیزگی میں موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور فرعون سے مراد نفس ہو جو کہ ناپاکی اور سرکشی میں فرعون کی طرح ہے اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے حق تعالیٰ نے نبی نصیر کا قصہ بیان فرما کر یوں فرمایا ہے کہ فاعبروا یا اولی الابصار تو اس سے یہی مراد ہے کہ اول نبی نصیر کی حالت کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کو دیکھو اور دونوں کو مطابق یا و ب تو تم بھی اپنے اوپر اس عذاب کو دار دیکھو اور اس سے خوف کرو۔ اور عبرت حاصل کرو پس اس طرح صوفیہ بھی کہتے ہیں کہ تم بھی اپنی حالت کو دیکھو اور پھر فرعون کی حالت کو دیکھو پس اگر وہ دونوں مطابق ہوں تو جو اس پر عذاب نازل ہوا ہے اس سے ڈرو کہ اصلاح کرو۔ پس معلوم ہو گیا کہ ظہر معنی اور بطن معنی سے اور مراد ہے اور صوفیہ جو تفسیر کرتے ہیں وہ ظہر ہوتے ہیں نہ بطن بلکہ نکات کے طور پر ایک امر از اند کو جو قرآن سے مفہوم ہوتا ہے بیان فرماتے ہیں جہاں کہ کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ فافہ فافہ غریب جدا (وہ لفظ در الغافل) آگے پھر اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہجو کا وے یمیمہ الخ۔ یعنی (ایک ہی شخص میں دو حالتیں معلوم ہونکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے

ایک بل ہے کہ آدمی کھال تو اسکی کالی پہلائی دوسری وہ چاند کی طرح سفید ہے۔
 مگر کہ این نیمہ الخ یعنی جو شخص اس آدمی (سیاہ) کو دیکھتا ہے تو رد کرتا ہے اور جو کوئی اس نصف (سپید)
 کو دیکھتا ہے تو اس کے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ سب طرح ایک ہی شخص میں ایک شخص تو
 خوبی کو دیکھ رہا ہے وہ تو اسکو مقبول بارگاہ جانتا ہے اور دوسرا اسکی بڑائی پر نظر کر رہا ہے تو وہ اسکو
 مردود جانتا ہے۔ یہ بھی سب خیال ہی کے کرشمے ہیں۔

از جمال یوسف الخ۔ یعنی (دیکھو) یوسف علیہ السلام کے (کہ ایک ہی شخص میں) جمال سے (اُنکے)
 بھائی تو تھمر (اور اُنکے دشمن) تھے لیکن حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کا نور تھا۔ اسکی وجہ آگے
 مولانا خود فرماتے ہیں کہ۔

از خیال بد نظر الخ۔ یعنی برے خیال کی وجہ سے چشم فرع اُن کو بڑا بھلا دیکھ رہی تھی۔ اور چشم اصل ناپید
 تھی۔ مطلب یہ کہ چونکہ اخوان یوسف علیہ السلام کے نیالات اُنکی حرمت سے خراب تھے۔ اس لیے اس
 چشم فرع سے انکو زشت رویہ دیکھ رہے تھے اور باوجود اس قدر حسن و جمال کے وہ اُن کے دشمن بن گئے
 اور یہ اس لیے تھا کہ اُنکی چشم اصلی ظاہر نہ تھی بلکہ وہ بند بھی آگے مولانا خود اس چشم ظاہر کو چشم فرع
 کہنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ۔

چشم ظاہر الخ۔ یعنی چشم ظاہر کو اس چشم قلب کا سایہ سمجھو۔ تو جو کچھ وہ دیکھے گی یہی وہی ہی ہو جاوے گی مطلب
 یہ کہ اصل تو چشم قلب ہے۔ اگر وہ غلط بین ہے تب تو چشم ظاہر بھی غلط بین ہی ہوگی۔ اور اگر وہ حقیقت بین
 ہوگی تو یہی حقیقت بین ہی ہوگی۔ پس چونکہ جو اسکی حالت ہوئی ہو وہی اسکی ہوتی ہے اس لیے اسکو فرع
 اور اسکو اصل کہا۔ اور چونکہ اُن اخوان یوسف کی چشم قلب ہی کو رہتی اس لیے اُن کو وہ جمال یوسف
 بھی ان چشم ظاہری سے دکھائی نہ دیتا تھا۔

سایہ اصل است الخ۔ یعنی فرع بھی یہ اصل کا سایہ ہے۔ لیکن کہاں (یہ اور کہاں وہ) کیونکہ خورشید
 کے ساتھ سایہ کس اپنی جگہ پر رہ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک تو چشم فرع ظاہر غلط بین ہوتی ہے اسکی
 اصل تو وہ چشم باطن ہوتی ہے جو کہ غلط بین ہو۔ دوسرے چشم باطن جو کہ غلط بین ہے فرع ہے اور اسکی
 اصل وہ چشم باطن ہے جو کہ حقیقت بین ہو پس فرماتے ہیں کہ اگر چشم باطن غلط بین بھی چشم باطن حقیقت بین
 کا سایہ ہے۔ اور اسی کی فرع ہے گردہ کہاں اور وہ کہاں ہے نسبت خاک را با عالم پاک۔ پس اس چشم
 غلط بین کو بند کر دو چشم حقیقت بین کو کھولو تو کھو حقیقت معلوم ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تو مکانی الخ۔ یعنی تو تو مکانی ہے (اور مادی ہے) اور اصل تیری (یعنی روح) لامکان میں ہے۔ یعنی
 مجرد ہے) تو تو اس دکان کو (یعنی ان مادیات میں انہماک کو) بند کر دو وہ دکان کھول (یعنی عالم غیب نظر
 متوجہ ہو اور ان دنیا کے بھگدوں میں بھٹک کر حقیقت مبنی سے محروم مت ہو۔ بیان روح کو لامکانی فرمایا
 جو کہ مجرد کے خواص سے ہے۔ حالانکہ مکملین روح کو ادی کہتے ہیں تو اصل یہ ہے کہ اس بارہ میں مکملین
 کی رائے غلط ہے۔ اس لیے کہ وہ مجرد کو خواص باری تو لٹے سے کہتے ہیں حالانکہ یہ محض دعوئے ہے جسکی

کوئی دلیل نہیں اور محض مصادر علی المطلوب پر اس لیے کہ اول روح کا غیر مجردی ہونا ثابت ہو اس وقت وہ خواص باری تعالیٰ سے ہو سکتا ہے۔ اور جب یہ ہی نہیں تو پھر خواص میں سے کیسے ہو جاوے گا۔ صوفیہ اور حکما راہی سکے قائل ہیں کہ روح مجرد ہے۔ اور مجرد خواص باری تعالیٰ سے نہیں ہے۔ ان یحکما کی راہ کو ہے کہ اسکو قدیم بالذات کہنے کے صوفیہ اسکو قدیم نہیں کہتے ان مجرد کہتے ہیں۔ اور اس میں کوئی خرابی نہیں اور وہ روح جسکی بابت حدیث میں لفظ جسم کا آیا ہے اور جسکو کہ فرشتے حریر میں لپیٹ کر لجاتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ اس سے روح طبعی مراد ہے جسکو کہ جسم مثالی بھی کہتے ہیں جسکو اہل کشف نے لکھا ہے کہ روح بالکل انسان کی شکل ہوتی ہے۔ اور اسی کے مثل ہوتی ہے پس اس حدیث سے مجرد روح جو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہے کہ بس سب طرف سے توجہ نہا کر ایک طرف نہیں اللہ کی طرف توجہ کرو۔ اسی کو صاف طور پر پھر فرماتے ہیں کہ۔

شش جہت الخ۔ یعنی ان شش جہات میں بھائے مت بھرو۔ اس لیے کہ ان جہات میں تو ششدر رہ جاتا ہے۔ اور جب ششدرہ میں آگئے تو پھر بات ہی ہے۔ مطلب یہ کہ حق کو چھوڑ کر چاروں طرف مارے مارے مت بھرو۔ اس لیے کہ اس طرح تو تم ششدر ہو جاؤ گے اور حیران رہو گے حاصل خاک بھی نہ ہوگا۔ اس لیے کہ دیکھو جب ہر شے ششدرہ میں (جو کہ شطرنج کے بیج کے چار خالوں کو کہتے ہیں) بھٹس جاتا ہے۔ تو پھر بات ہو جانا لازمی امر ہے پس اگر تم ان شش جہات میں بھٹس گئے تو تم بھی ت کھاؤ گے۔ اور پھر بھی حاصل نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این سخن را نیست الخ۔ یعنی ان باتوں کی تو کمین خد نہیں ہے۔ (یہ علوم و معانی تو کمین بھی ختم نہیں ہو سکتی لہذا ان کو تو ابھی یہیں چھوڑو اس لیے کہ) وہ قیدی لوگ اس گدھے کی وجہ سے بہت عجیب اور مضطرب ہیں اس کو جلدی آسکے ہاتھ سے رہائی دلانا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

شکایت کردن اہل زندان نزد وکیل قاضی از دست آن مفلس

اہل زندان در شکایت آمدند بازگو آزار مازین مرد دون یا وہ تازد طیل خواہست و مضمر قد رصہ حلیت کشاید طعمہ تجش اینکہ خدا گفتہ کلاوا از وفاحت بے صلاح و بے سلام کر کند خود را اگر گویش بس	ابا وکیل قاضی ادراک مند کہ سلام ما بقاضی بر کنون کا ندین زندان باند و ستم مرد زندانے بناید نصیر در زندان پیش آید آن دوزخ گلو چون کس حاضر شود در ہر طعام پیش او بیعت کویت نصرت کس
---	--

ازامہ مجین قحط۔ سالہ داد و داد
گو ز زندان تار و این کا ویش
لے ز تو خوش ہم ذکر و دم اثاث

خل مولانا ایدہ پائیندہ یاد
یا و طیفہ کن ز وقفہ لغزش
داد کن المستغاث المستغاث

اسی روز قاضی کا ایک کارندہ صاحب خانہ کے مکان کے بے آبا۔ تو قید یون نے اس سے شکایت کی اور کہا کہ
قاضی صاحب سے ہمارا سلام عرض کر دیجئے اس کے بعد کہو جو اس کمینہ شخص سے تکلیف پہنچ کر ہی ہے
وہ بیان کر دیجئے کہ حضور والا یہ شخص عرصہ دراز سے جیل میں ہے اور نہایت بیودہ اور بید کھانے والا
اور سخت ایذا دینے والا ہے۔ اگر کوئی قیدی سو تیر دن اور نہایت شقت سے بھی کھانا حاصل کرتا ہے
تو اس کی بدولت اس کو ایک رقم بھی نصیب نہیں ہوتا فوراً یہ شخص جبکہ علق دونخ کی طرح ہل بن مزید پکارتا
ہے کھانے آ بیٹھا ہے۔ اگر کوئی منع کرتا ہے تو کہتا ہے کہ کھانا مباح ہے چنانچہ حق جو انہ فرماتے ہیں کھانا
داشتر کوا پس میں کیوں نہ کھاؤں۔ یہ شخص مٹی کی طرح کھانے پر آموجود ہوتا ہے۔ نہ اسے سلام کی ضرورت
ہے نہ اجازت کی اور کھانے کی یہ کیفیت ہے کہ ساتھ آدمیوں کا کھانا بھی اس کے سامنے کوئی حقیقت
نہیں رکھتا اگر کوئی کہے کہ بجائی میں کرو تو برا بھلا ہے اور سنتا ہی نہیں اس میں سال کے قطاری طرح جھوکا
بارنے والے شخص سے ہماری داد و دی فرمائی جاوے خدا حضور کا سایہ ہمارے سر پر ہمیشہ رہے
اور یہ بھی فرمادیں گے کہ اتو اس عینے کو قید خانہ سے نکالے یا وقت سے اس کا کھانا مقرر کر دیجئے حضور کے
عدل و انصاف سے سب مرد و زن خوش ہیں۔ ہمارا انصاف فرمادیں گے۔ ہم اس کے ظلم سے نہایت
پریشان ہیں اور حضور سے فریاد کرتے ہیں۔

شرح شبیری

قید خانہ والوں کا اس مفاس کی شکایت وکیل قاضی سے کرنا

یا وکیل قاضی الخ یعنی قاضی عقلمند کے وکیل سے اہل زندان نے شکایت کی۔ وکیل قاضی سے
مراڈ کا کوئی خادم وغیرہ جو اس کام پر امور جو مطلب یہ ہے کہ وکیل قاضی سے کل واقعہ کہا
جور یہ کہا کہ۔

کہ سلام با بقاضی الخ۔ میں (وہ لوگ کہنے لگے) کہ قاضی صاحب کے پاس ابھی سلام لجا اور پھر
اس کمینہ آدمی کے آزار دی کو بیان کر کہ۔

کارندہ زندان الخ۔ یعنی کہ اس قید خانہ میں وہ ایک مدت دراز سے رہا ہے اور بیودہ اور
بے انتہا کھانے والا ہے اور اس کے لیے مضر ہے اس لیے کہ اس سے زیادہ اور کیا اضر ہوگا
کہ سب کی روٹیاں کھا جاتا تھا۔ آگے کہتے ہیں کہ۔

مرد و زنی الخ۔ یعنی اہل تو قیدی لوگ کھانا پاتے ہی نہیں اور اگر سوجھوں سے کوئی رقم

حاصل بھی کیا تو۔
 در زمان پیش آید الخ۔ یعنی فوراً وہ دوزخ جیسے گلو والا سامنے آتا ہے اور سب کھا جاتا ہے اور اگر
 اُس کو منع کیا جاوے تو اُسکی دلیل یہ ہے کہ خدا نے کہا ہے کھاؤ۔ اور چونکہ کوئی قید نہیں لہذا چاہئے
 آیا کھالینا چاہیے۔
 چون اُس حاضر شود الخ۔ یعنی کھانے کی طرح ہر کھانے پر بے شرمی سے بغیر کسی صلاح کے اوپرے سلام
 موجود ہو جائیے۔ مطلب یہ کہ جہاں کھانا سامنے آیا تو پھر نہ کسی سے پوچھتا ہے نہ کچھ بس فوراً
 موجود ہوتا ہے۔ اور اڑا جاتا ہے۔
 پیش او محبت الخ۔ یعنی اُس کے آگے ساتھ آدمیوں کا کھانا بھی کچھ نہیں ہے اور اگر اُس سے کہو
 کہ تیرا دوست کھا تو بہرا ہو جاتا ہے جیسے ایسے سنتے ہی نہیں۔
 زانچنین قحط سے سالہ الخ۔ یعنی ایسے سال قحط سے تو انصاف ہے انصاف حضور کا سایہ ہمیشہ رہ
 رہے۔ مطلب یہ کہ شخص جو کہ قحط سے سالہ ہو رہا ہے کہ سب چیزیں کھا لے جاتا ہے خدا کے لیے اس سے
 ہکو بچا لے۔ اور ہمہ رحم فرمائیے حضور کی عمر دماز ہوا درم غریبون پر حضور کا سایہ ہمیشہ رہے۔
 گوز زندان الخ۔ یعنی وہ قیدی اُس دلیل سے کہنے کے کہ یہ عرض کرنا کہ اُس کو حکم دیکھئے تاکہ چھینسا
 قید خانہ سے چلا جاوے اور اگر یہ حکم نہیں دیتے تو کہیں وقف وغیرہ سے اسکی ردنی مقرر کیجئے
 ورنہ ہکو تو یہ کھا جائیگا۔
 اے ز تو خوش الخ۔ یعنی وہ قیدی کہتے ہیں کہ اے قاضی جس سے کہ مرد و عورت سب خوش ہیں
 ذرا انصاف فرمائیے اور فریاد کو ہو سچئے۔ کہ یہ تو کھائے جاتا ہے۔

شرح جیبی

گفت با قاضی شکایت یک بیک
 پس گفت کرد از اعیان خویش
 کہ نمودند از شکایت آن رزمہ
 سوے خانہ مردہ ریگ خویش شو
 ہجو کا فر جنتم زندان گشت
 خود بکسر من ز درویشی و کد

سوے قاضی شد و کیان نہک
 خواند اور قاضی از زندان بہ پیش
 گشت ثابت پیش قاضی آن ہمہ
 گفت قاضی نیز از زندان برو
 گفت خانہ من احسان گشت
 اگر زندانم رسانی تو برد

وہ پسندیدہ و مرغوب دلیل قاضی کے پاس گیا۔ اور جاکر ایک ایک شکایت مفصل طور پر بیان کر دی
 قاضی نے اُسکو اپنی حضور میں طلب کیا۔ اور اپنے معتمدین سے اس واقعہ کی تحقیقات کی پس جب قدر
 شکایتیں اُس قیدیوں کی جماعت نے کی تھیں سب ثابت ہو گئیں اُس قاضی نے حکم دیا کہ جلیخانہ سے
 فوراً نکل جا۔ اور اپنے گھر وٹے جا اسنے جواب دیا کہ حضور میرا گھر بار تو حضور کا احسان ہی ہے اور جلیخانہ

کافر کے لیے جہنم دینا جنت ہے ہون میں ہے حضور کا جہنم جنت ہے اگر حضور کے جہنم نہ سے
یہ کالہ بن گئے تو میں قہر و فاقہ کی مشقت و تکلیف سے مر جاؤں گا۔

شرح شبیری ایا اور یہ ساری شکایت ایک ایک قاضی سے کی۔
سورے قاضی شد الخ۔ (وہ ساری باتیں سن کر وہ کلیل لیل قاضی کے پاس

خواںدا اور قاضی الخ یعنی رجب پہ ساری شکایت قاضی نے سنی تو اسکو قید خانہ میں سے اپنی
ساتے بلایا پھر اپنے لوگوں سے جس کیا۔ کیا آیا حقیقت مفلس ہی ہے بلکہ اس کے پاس مال ہے اور
چھپاتا ہے اس لیے کہ مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی قرضدار ہو اور جب اس پر مالش ہو تو وہ یہ عذر دے کہ میرے
پاس کچھ بھی نہیں ہے جو ادا کر دوں تو جب تک حاکم کو اسکی پوری حالت معلوم نہ ہو جاوے جب تک
اگر اس کو قید کر دے تو جائز ہے۔ پس اگر اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے تو کھلم کھلا دیدیگا اور اگر
نہیں ہے تو اتنی مدت میں معلوم ہو جاوے گا اور اس کے بعد اس کو پھونڈ دیا جاوے گا جس طرح ہکو
قاضی نے قید کر دیا تھا سب پھر لوگوں سے اسکی حالت کو دریافت کرنے لگا کہ آیا حقیقت مفلس ہی ہے
یا نہ ہے اس پر اس کے اٹلا اس ہی کو ظاہر کیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ بیشک مفلس ہی ہے۔

گفت ثابت میں الخ یعنی وہ باتیں سن کر اس جماعت نے شکایت کی تھی قاضی کے سامنے سب
ثابت ہو گئیں اور معلوم ہو گیا کہ حضرت بالکل مفلس ہیں اور سب کو انھوں نے تنگ کر رکھا ہے۔
تو انھوں نے یہ حکم دیا کہ۔

گفت قاضی ظہیر الخ یعنی قاضی نے اس مفلس سے کہا کہ اٹھ اور اس قید خانہ سے نکل جا اور
اپنے میراں گھر کی طرف جا مہرہ ریگ کہتے ہیں شے خیر کو اور میراں شے کو مطلب یہ کہ یہاں سے
جاؤ اور جہاں کہیں تمہارا اٹھکانا ہو رہو۔

گفت خان و مان الخ یعنی اس قیدی نے کہا کہ میرے اہل و عیال تو آپ کا احسان ہے اور
کافر کی طرح آپ کا قید خانہ میرے لیے جنت ہے مطلب یہ کہ وہ کہنے لگا کہ میں کہاں جاؤں کہیں گھر
نہیں کچھ نہیں حضور کا کرم اور انکی مہربانی میرا گھر اور اہل و عیال ہے اور ہر بات یہ ہے کہ مجھے یہیں رہنے
وہیچے۔ پس لیے کہ جس طرح یہ زندان دنیا کافر کی جنت ہے اور جب تک یہاں ہے آرام اور
میش میں ہے اور یہاں سے نکلتے ہی اس کے لیے مصیبت اور عذاب ہے سب طرح جب تک
میں جناب کے قید خانہ میں ہوں کہ دو وقت چھین چھپنے کے روٹی تو لجاتی ہے اور یہاں سے جا کر
تو اسکی سنی امید نہیں آگے کہتا ہے کہ۔

گر زند الخ الخ یعنی اگر آپ مجھے قید خانہ سے روک کے نکالتے ہیں تو میں تو قہر و مصیبت کی فحش
سے خود ہی کمرہ کو نکالوں گا اس لیے کہ اور کہیں روٹی نہ ملے گی تو مر گیا نہیں تو اور کیا ہوگا۔ آگے مولانا
اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

بچو ایسی کہ میگفت اے سلام
 کا ندین زندان دنیا من خوشم
 ہر کہ اور اوقات ایمانے بودا
 سے ستانم کہ ہمکہ و کہ سر یو
 کہ بد روشنی گم ہتدیشان
 قوت ایمانی درین زندان کم است
 از نماز و صوم و صدیاری
 استعین اللہ من شیطانہ
 یک سنگ است و در میز ازل میزد
 ہر کہ سردت کہ میدان کو در دست
 خون نیاید صورت آید در خیال
 از خیالات تو سے آید بلا
 کہ خیال فرجہ و گاہے دکان
 کہ خیال کسک و سوداگری
 کہ خیال فقرہ و فرزند و زن
 کہ خیال کالہ و گاہے قماش
 کہ خیال آسپا و باغ و دراغ
 کہ خیال آشتی و جنگہا
 ہن برون کن از سر این تخیلہا
 بان بگو لا خولہا اندر زمان

رب انظر فی سلع یوم القیام
 تاکہ دشمن را دکان را سے گنم
 وزیر اسے زادرہ نانے بودا
 تا بر آزند از پشیمانی غم
 کہ بزلت و خال سدم دیدشان
 و انجہ بہت از قصد این ملک خرم
 قوت ذوق آید بر و یکبارگی
 قد ہلکنا آہ من طفانہ
 ہر کہ دروے رفت او آن تی شود
 و کو بہان گشتہ اندر زیر پوست
 تاکشا ند آن خیالت در و مال
 چون خیالت فاسد آمد جا بجا
 کہ خیال علم و گاہے خان و مان
 کہ خیال ہما جری و داور ی
 کہ خیال بوالفضول و بوالخرن
 کہ خیال مغرش و گاہے فراش
 کہ خیال میخ و بلغ و بلغ و بلغ
 کہ خیال نام و دل جنین تبدیلیا
 ہن بر و ب اگر دل جنین تبدیلیا
 از زبان تنہانہ بل زحق جان

قصہ مفلس زندانی با قاضی

گفت قاضی مفلسی را و انما
 گفت ایشان متم باشند چون
 و تو میخواست تا ہم وار ہند
 قادی کی جگاہے کے لیے درخواست ایسی ہی تھی جسے ایسے نے کہا تھا کہ اسے حق بجانب ہے
 قاضی تک ملت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جلیانہ میں خوش ہوں۔ تاکہ اپنے دشمن

گفت اینک اہل زندات گو آ
 می گر سزند از قسمی گر بند خون
 زین غرض باطل کو ای می ہند
 قاضی تک ملت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جلیانہ میں خوش ہوں۔ تاکہ اپنے دشمن

آدم علیہ السلام کی اولاد کو روحانی سوخت سے مار ڈالوں۔ اور جس شخص کے پاس غذا سے روحانی ہوا اور راہ آخرت کے توشے میلی اعمال صاف ہوئے تو میں اُن سے قریب و قریب سے لیلوں۔ تاکہ وہ پشیمان ہو کر فریاد اور آہ و زاری کریں۔ کبھی میں انکو فقر و فاقہ سے ڈراؤں گا۔ کبھی انکی نظر کو زلفت و خال میں باندھ دوں گا۔ اول تو میں جلیانہ میں غلغلہ اٹاتی ہے ہی کہ پھر جو کچھ ہے بھی وہ اس کے قصہ کی طرح میں ہے۔ کہ یہ ہر وقت اسکی تاک میں لگا ہوا ہے۔ کہ جسطرح کن پرے اسے اُڑاؤں۔ نمازوں۔ روزوں اور سود و قوتوں سے غذا سے ذوق و شوق حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کج بحث کسی مصیبت میں مبتلا کر کے ایک دم میں اُڑا لیا جاتا اور کھو دیتا ہے۔ شیطان سے خدا کی پناہ۔ ہاے افوس ہم تو اسکی تقدی سے تباہ و برباد ہو گئے۔ زبایوں کو ہاے سے اسکی تقدی سے ہم تو اس کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئے دوسرا ترجمہ رجاہ اچھا ہے) غضب تو دیکھو ہے تو ایک لکڑا اور ہزاروں میں حلول کرتا ہے۔ اور مجھ میں حلول کرتا ہے اسکو اپنا ہی سا بنالیتا ہے۔ اور وہ شیطان مجھ پر نجات ہے۔ جو چیز تیری آتش عشق حق سجاؤ کو بھادوے اور تجھے خدا سے غافل کر دے تو سمجھ لے کہ شیطان اس میں حلول کیے ہوئے ہے اور شیطان اسکی کھال کے اندر چھا ہوا ہے۔ اگر وہ خود نہیں آتا ہے تو کوئی صورت و کلس تیرے خیال میں پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ خیال ہی چھو کر کسی دہال میں کھینچ لیجائے۔ جبکہ تیرے خیالات فاسد ہوتے ہیں تو انھیں سے مصائب اور بکالیت روحانی و جانی پیدا ہوتی ہیں۔ اُن خیالات فاسدہ کو ہم کیفیت تفصیل سے بیان کرتے ہیں تاکہ اسکی مدد سے دیکھا جائے۔ فاسدہ غیر مذکورہ آسانی سے معلوم ہو جائیں۔ مثلاً کبھی فراخی کا خیال ہوتا ہے کہ کس طرح فراخی ہو کبھی دکان کا کہ کس طرح دکان چلے کبھی علم دنیا کا کہ کس طرح علم میں ترقی ہو کبھی گھبراہٹ کا کبھی کمائی اور سوداگری کا کبھی تجارت کا کبھی حکومت کا کبھی روپے پیسے اور سچی بچوں کا کبھی لغویات اور پریشان کن باتوں کا کبھی سلا و سانی مال متاع کا کبھی رسکالت اور فریش فروش کا کبھی چکی اور باغ اور جنگل کا کبھی ابراہیم کے اور دیگر خرافات کا کبھی لڑائی و صلح کا کبھی نام اور رنگ کا میں یہ اور ایسی قسم کے خیالات جو ان میں اب وصول لی اسحق اور خدا سے خدا کر دیوئے ہوں خیالات فاسدہ ہیں۔ دیکھ تو انکو اپنے سر سے نکال دیتا۔ اور اپنے دل کو ان تغیرات سے پاک و صاف کر دیتا۔ اور جب ایسے خیالات آئیں تو فوراً سیکڑوں لاکھوں پر چھٹا تاکہ یہ آثار شیطانیہ دوشوں سگریان چھینا کافی نہ ہو کہ بلا حسیہ علم اور خطوں بیت پر چھٹا خیر برائے تک تو نصلح تعین اب اصل قضیہ جس جب تاضی نے مہرنگی کے طور پر اس قیدی سے کہا کہ کل صاحب خانہ سے اور اسے کہا کہ میں غلغلہ تلاش ہوں مجھے اگر جلیانہ نہ کرنا چاہی تو میں بھوک مر جاؤں گا اس پر تاضی نے کہا کہ اچھا ابھی مغلی ثابت کر تو اسے کہ کہ قیدی ہو کر میرے گواہ ہیں تیرے تاضی نے کہا کہ یہ لوگ تجھ سے ملحدی چاہتے ہیں اور تو نے انکو اس قدر دق اور پریشان کیا جو کہ خون روئے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ تجھ سے چھوٹیں۔ اس لیے اس عرض باطل سے گواہی دیتے ہیں۔ لہذا یہ گواہ متم ہیں۔

شرح شمسیری (مجاہد علیہ السلام یعنی (اس شخص کی حالت) مانند ابلیس کے ہو کہ وہ کہتا تھا کہ اے سلام ارحم الراحمین کے اسماء میں سے ہے) اور لے اللہ مجھے قیامت کے دن تک حلیہ ہے۔

کا مذہب نے مذہب انہی (مجھے ملت) ایسے (رے) کہ میں ان دنوں دنیا ہی میں خوش ہوں تاکہ یہاں تک کہ میں ان دنوں

پیش قدمی پس اوس سے بھی بچو۔ اور اوس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک کبوتر کے پیچھے جا رہا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان بیع شیطان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس کبوتر کو شیطان فرما ناصاف دیا اس کی ہو کہ جو شے حق سے غافل کر دے وہی شیطان ہے اور یوں سمجھو کہ اوس میں شیطان ہے پس نائم ہو گیا کہ جو چیز حق کو محبت الہی سے اور اس طرف توجہ سے سداور غافل کر دے پس یہی بچان ہے اس کی کہ وہ شیطان ہے اور اوس سے بچا اور خدا سے پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر شیطان کی صورت و شکل میں دیکھی آوے اور جیسا کہ ابھی معلوم ہوا تھا کہ کسی شے کی صورت میں ہو اوس سے بچو (تو وہ ایسی بلا ہے کہ خیال پیدا نہ آوے اور خیالات میں برکت کی ڈال کر گڑہ کرنا ہو۔) ایکو فرماتے ہیں کہ۔

چون نیاید آخر یعنی کہ اگر صورت میں نہ آوے تو خیال میں آتا ہے اور دلیلیں گرا ہی کے خیالات ڈالتا ہے تاکہ تمھارا خیال تم کو دبا لے میں چھپنے غرض کہ بطرح ہو سکتا ہے خوب ہنگامہ کرنا ہے اور مختلف خیالات سے پریشان اور حق سے غافل کر دیتا ہے۔

۱۱ خیالات آخر۔ یعنی تیرے خیالات کیجے سے بلا نازل ہوتی ہے۔ جیسا کہ تیرے خیالات جا بجا اور مختلف طریقہ سے فاسد ہوتے ہیں اور مختلف خیالات ہوتے ہیں تو اس طاعات کی توجہ پر بلائیں نازل ہوتی ہیں۔ یہ ساری خرابی تمھارے خیالات کی ہیں آگے اہل اختلاف خیالات کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

کہ خیال آخر۔ یعنی کبھی تو فحاشی کا خیال ہو اور کبھی دکان کا۔ اور کبھی علم (غیر دین) کا خیال ہو اور کبھی باطل و حیل کا۔ کہ خیال سبب آخر۔ یعنی کبھی کمائی کا خیال ہو اور کبھی سوداگری کا۔ اور کبھی تجارت کرنے کا اور کبھی عہدہ کا۔ کہ خیال فقر و آخر۔ یعنی کبھی تو چاندی (یعنی روپیہ) کا خیال اور کبھی بچوں کا۔ اور کبھی کسی فضول آدمی کا اور کبھی کسی عکین کا۔

کہ خیال کالہ و آخر۔ یعنی کبھی اسباب کا خیال اور کبھی عہدہ چہرہ کا اور کبھی فرش کی جگہ کا (یعنی گھر وغیرہ کام) اور کبھی خود فرش کا۔

کہ خیال آسیا و آخر۔ یعنی کبھی توجہ کی کا خیال اور کبھی ہار کا اور کبھی جین کا اور کبھی ایر کا اور کبھی کول کا اور کبھی کسی بدول کا اور کبھی کسی شوخی کا۔ سبب یعنی جین میں ایر۔ ہار وہ چیز جو سردی میں اکثر آنتاب نکلنے سے قبل گرا کر تار ہو جو بعض جگہ کول اور بعض جگہ ایر کہتے ہیں۔ یعنی یعنی بدول اور لاخ شوخی و بازی۔

کہ خیال آشتی آخر یعنی کبھی توجہ کا خیال کبھی لڑائیوں کا اور کبھی ناموں کا خیال کہ کس گھر ہو گا تو ہمارا نام ہو گا (اور کبھی ننگ کا خیال کہ اگر فلاں بات ہو گئی تو بڑے شرم کی بات ہے) غرض کہ یہ مختلف خیالات ہیں جو کہ شیطان کے اغواء سے انسان کو پیش آتے ہیں اور گمراہ کرتے ہیں اور حق سے غافل کر دیتے ہیں۔ اس لئے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

میں بروں کن آخر۔ یعنی اپنے سر سے ان خیالات (فاسدہ) کو ضرور نکال دے اور دلیلیں سے اس قسم کی تبدیلی کو اور اختلاف کو صاف کر دے یعنی دلیلیں دیکھنے دیتا اور نہ گمراہ کرے۔

ہاں بگو آخر۔ یعنی خوب است سی لاجو لین پڑھو۔ (راہبان جلالہ کو دور کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) اور لاجول

صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ میں جان سے لا حول پڑھو یعنی صرف زبان ہی سے قطع تعلق کافی نہیں ہے بلکہ ان چیزوں کا خیال اور ان سے تعلق جب دل میں ہے تو دل ہی سے نکالنا ضروری ہے۔ اسے اللہ ہم کو اور سب کو اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عنایت فرما۔ اور شریعت پر چلنے کی توفیق دے۔ اور اس کا مشرعی کو امور طبعی بناوے اور شیطان کے اغواء سے بچاؤ اور خاتمہ ایمان پرفرامائیں) اگے دلاتا پھر ان قیدیوں کی حکایت کی طرف رجوع فرما رہے ہیں کہ۔

مفلس قیدی کے قصہ کا قاضی کے ساتھ تہمت

گفت قاضی مفلسی الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ اپنی مفلسی کو ثابت کر تو وہ (مفلس) کہنے لگا کہ ایک اہل زندان گواہ ہیں پہلے جو یہ کہے کہ قاضی نے کہا کہ جازندان سے چلا جا۔ وہ صرف ایک اجل قصہ بیان کرنا تھا اب بیان اس کی تفصیل ہے۔

گفت ایشان متهم الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ لوگ تو (یعنی اہل زندان) تو متهم ہیں اس لیے کہ وہ مجھ سے بھاگتے ہیں اور خون دھتے ہیں طلب یہ کہ جب وہ مجھ سے تنگ ہیں تو وہ تیسرے موافق گواہی کیوں دیں گے۔ وہ تو مجھ سے ملو گئی ہی چاہیں گے اس لیے وہ متهم ہو گئے۔ پہلے ہی گواہی ان ہی کے نفع کے لیے معتبر نہیں ہو سکتی۔

وز تو می خواہند الخ۔ یعنی اور وہ تو چاہتے ہی ہیں کہ مجھ سے چھوٹ جاوین اسی باطل غرض کی وجہ سے گواہی دیتے ہیں۔

شرح جلیبی

جملہ اہل محکمہ گفتند ما
بہر گرا برسد قاضی حال او
گفت قاضی خوش بگردانید فاش
کو کہو اور اماناد یہاں کنید
بچیں نسیم نیفرو شد بدو
ہرگز دعوتے آرد من اینجا بفر
پیش من افلاس و ثابت شد دست

ہم ہر بار و برا فلا سش گوا
گفت مولی دست ازین مفلس بشو
گردشہر او مفلس است و نیک قلام من
طبل افلا سش بہر جا بر زید
قرض نہ بدین مجلس اور اسو
پیچ زندان بشو خواہم کرد من
تھند و کالائیش چیزے دست

یہ سن کر تمام اہل عدالت نے کہا کہ ہم لوگ اس کی تباہ حالی اور مفلسی پر گواہی دیتے ہیں غرض قاضی نے جس سے اس کی حالت دریافت کی اس نے یہی کہا کہ حضور والا اس مفلس سے ہاتھ ہٹاؤ اور اسے چھوڑ دیں۔ قاضی نے کہا کہ اچھا اس کا اعلان سارے شہر میں کر دو۔ کہ وہ مفلس اور قلاش ہے۔ کوچ کوچ اس کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا دھندہ دار ہر جگہ میٹ دو اور ندادی

کرد کہ کوئی شخص اس کے ہاتھ اُدھار کوئی چیز نہ بھیجے اور چار جو بھی اس کو کوئی قرض نہ دے۔ جو شخص چالاکی اور ہوشیاری سے اس پر دعوے کرے اس کو ہمارے اجلاس میں پیش کر گیا۔ تو ہم اس کو کچھ دنوں کے لیے بھی قید نہ کریں گے۔ کیونکہ ہمارے رد برو اسکی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اور یہ حقیق ہو گیا ہے۔ کہ نہ تو اس کے پاس نقدی ہے اور نہ سامان (تہذیب) اشعار بالامین مذکور ہوا ہے۔ کہ قاضی نے اس قیدی سے کہا کہ خیر از زندان برو۔ اس کے بعد مذکور ہوا کہ قاضی نے اس کی مفلسی پر گواہ طلب کیے۔ پس شبہ یہ ہے کہ حکم رہائی کے بعد مفلسی ثابت کرنے کے لیے گواہ طلب کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ اثبات افلاس کی تو رہائی کرنے کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ ہکا جواب چند طرح ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ رہائی کا حکم نہ تھا بلکہ دیکھی تھی۔ پس جب اس دیکھی گئی جواب میں اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ تو اس دعوے پر گواہ طلب کئے تاکہ مفلسی ثابت ہو سکے بعد اس کو مشہر کر دیا جاوے۔ اور لوگوں کو ضرر سے بچایا جاوے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ دین میں محبوس نہ تھا بلکہ یہ جس تفریری تھی اور بقدر تفریر مدت پوری ہو چکی تھی۔ یا پوری نہیں ہوئی تھی لیکن جبکہ اہل زندان نے شکایت کی تو قاضی نے اب انقضائے مدت تفریر کے سبب یا ضرر اشد کو سخت پر ترجیح دیکر اسکو رہا کر دیا۔ اس پر اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ قاضی نے دوسرے لوگوں کو ضرر سے بچانے کے لیے اس سے ثبوت طلب کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہوتی ہے۔ نتیجہ کو اعلان کر کے بعد کو تفصیل واقعہ بیان کی ہے۔

آدمی در حبس و نیازان بود	تا بود کا فلاں او ثابت شود
مفلسی دیورا یزدان ما	ہم منادی کرد در قرآن ما
کو دغا و مفلس ست و بد سخن	بیخ باو شرکت و سودا من
ورگینی اورا سہانہ آوری	مفلس ست و صرفہ از مے کے بری

اب بطور نصیحت کے کچھ بیان کرتے ہیں۔ کہ جس طرح ندیوں کو جیل میں اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یا تو قرض ادا کرے اور اس طرح اسکا مالدار ہونا ظاہر ہو جاوے۔ یا یہ ثابت ہو جاوے کہ وہ مفلس ہے۔ اور اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ یہ طرح انسان کو دنیا کی جیل میں اس لیے رکھا ہے تاکہ دلیل سے ثابت ہو جاوے۔ کہ یہ دولت دینی سے الٹا مال ہے۔ اور حق بجا کا حق ادا کرے یا دلیل سے اس کا اس دولت سے خالی ہاتھ ہونا محقق ہو جائے۔ اس کے بعد اس کے ساتھ اسکی حالت کے موافق معاملہ کیا جاوے۔ اور اس کو کوئی عذر نہ رہے۔ اسی لیے حق بجانہ نے اپنے علم پر انکشاف نہیں کیا۔ ورنہ وہ یہ عذر کہے کہ ہمیں دنیا میں بھیج کر دیکھ تو لیا ہوتا کہ ہم کیا کرتے اور ان کے امتحان کے لیے شیطان کو ان کے پیچھے لگایا ہے۔ لیکن چونکہ شیطان کی مفلسی ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے حق بجانہ نے قرآن پاک میں اعلان بھی کر دیا ہے کہ یہ سہل باد غادر و فلاں اور بد کلام ہے کہ جو بات مکتوبات دھوٹے اور فریب کی

لہذا تم اس کے ساتھ بالکل شرکت اور معاملہ نہ کرنا اور اگر روگے تو تم کو دام نہ دین گے کیونکہ وہ مفلس ہے۔ تم اوس سے بچو اور زور ڈکری کیونکر کرو گے۔

شرح شبیہ سیرۃ اہل اہل۔ یعنی جبکہ قاضی نے اون کو متمم کر دیا اور اون کی گواہی قبول نہ کی تو سب ہر کر اسی سیرۃ اہل۔ یعنی قاضی نے جس سے اوس کا حال پوچھا اوس نے یہ کہا کہ جناب اس مفلس سے ہاتھ دھو سکتے ہیں مطلب یہ کہ قاضی نے خوب تحقیق کی جیسا کہ فقیر میں مسئلہ ہو تو جس سے پوچھا اوس نے یہی کہا کہ حضرت میں اسکو تو بھڑکایا یہ تو بالکل مفلس تلاش ہو۔

گفت قاضی اہل۔ یعنی جبکہ قاضی کو اوس کا افلاس ثابت ہو گیا تو قاضی نے کہا کہ اسکو ظاہر طور پر شہر کے گرد بھراؤ کہ میں اسکو ہوا اور بالکل تلاش کرو۔

گو کہ اوس اور اہل۔ یعنی کئی کئی اس (مضمون ذیل) کی منادی کر دیا اور اس کے افلاس کا طبل ہر جگہ بجا دیا۔ پچیس سیہ اہل۔ یعنی منادی یہ ہو کہ کوئی اوس کے ہاتھ (سودا) ادا نہ کرے۔ اور خدا و اس کو ایک سو سو (مقرر قرض دے)۔

ہر کہ دعویٰ اہل۔ یعنی اگر کوئی قرض وغیرہ دے گا اور پھر اوس پر دعویٰ یہاں چالاک کی سے لاوے گا تو میں اسکی قید نہ کروں گا۔

پیش من اہل۔ یعنی میرے سامنے اوس کا افلاس ثابت ہو گیا ہو کہ نقد یا اسباب اوس کے پاس کچھ نہیں ہو اس لئے اب قید سے کیا فائدہ ہے اب اوس ملت دیا دی گئی۔ آگے مولانا انتقال کر کے فرماتے ہیں کہ۔

آدمی در جس اہل۔ یعنی آدمی دنیا کے قید خانہ میں اس لئے رہتا ہو تاکہ شاید اوس کا افلاس ثابت ہو جائے مطلب یہ کہ انسان کو جو دنیا میں رکھا گیا ہو وہ اسلئے تاکہ (جن کے پاس دولت ایمان ہو اون کا مالدار ہونا ثابت ہو جاوے اور) جو کافر ایمان ہیں اون کا مفلس ہونا معلوم ہو جاوے۔ اور پھر یہ کہنے کو موقعہ ملے کہ رب کو لا اسلئے رسولاً مبیناً آیتاً ایک آدمی میں دینا میں اسکی حالت معلوم ہو جاوے۔ اور جو کہ سب زیادہ مفلس شیطان تھا جس کا مفلس عن الاعمال ہونا ظاہر ہے اس لئے خدا تعالیٰ نے اوسکی مفلسی کی منادی کی ہو۔ اسکو فرماتے ہیں کہ۔
مفلسی دیوار اہل۔ یعنی دیوار شیطان کی مفلسی کی ہمارے اندر ایمان نے ہمارے قرآن میں منادی کی ہو۔ اور وہ منادی یہ ہو کہ۔

گو دغاؤ اہل۔ یعنی وہ (شیطان) دغا باز ہو اور مفلس ہے اور بدعت ہو تو اوس کے ساتھ کبھی شرکت اور سودا مت کرنا اور مضمون قرآن خیریت میں ہی ہو جیسے کہ ان الشیطان لکم حد و قاضی وہ حد و وغیرہ جن سے کہ مولانا کے اس قول کی تائید ہوتی ہو۔ آگے پھر اوسکی منادی قرآن خیریت کا تہہ ہو کہ۔

ور کئی اور اہل۔ یعنی اگر اوس کے ساتھ شرکت (سودا) کرو گے تو تم (اوس کے لئے) ہمارے اور ہی و کا سبب ہو گے تو وہ تو مفلس ہے اوس سے صرف کٹھن لے سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اگر تم نے باوجود اس قدر منادی اور شہرہ کے بھی معاملہ کیا اور اسکو دوست بنایا تو پھر تم اوس پر کوئی وجہ نہیں کر سکتے۔ اور تم کو اوس سے کچھ بھی حاصل ہو گا اسلئے

کہ جب اُس سے کہا جاوے گا کہ اُنکے چہال صاف تونے ضائع کئے ہیں اُنکا بدلا دے تو وہ یہ بہانہ کر دے گا کہ میں
مفلس ہوں جیسا کہ معلوم ہے اور نہ وہ ہے پھر انہوں نے جان بوجھ کر مجھ سے معاملہ کیوں کیا۔ تو اُنکی
بہانہ آوری کا سبب یہی شخص ہو گا۔ اور جب وہ یہ کہہ لگا ہو گا تو پھر تم اُس سے کیا لے لگے
لہذا اپنے ہی مال کا نقصان ہے۔ یہ سبب منادی قرآنی کو سن لو اور اس مفلس سے ہرگز نہ راز اخلاط و اسل
جول مت رکھو۔ آگے پھر اُسی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

اُشتر کر دی کہ سیزم میفر وخت
ہم موکل را بدائے خداد کرد
تا ملک و افغان او سوے بدشت
صاحب اُشترے اُشتر و دان
تا ہمہ شہر شعیان نشا خستند
کرده مردم جملہ در شکش تگہ
مورک و گرد و و سبب و تازیان
کاین ہمہ تخم جفا با کاشته
نان را با کے ترکہ اے بچ
قرض تانید ہر کے اورا پشیز
مکے قلعے دغاے دیہ
چونکہ گاڑ آرد گرہ محکم ز نید
من خواہم کرد زندان مردہ را
با شعار نواد ثار شاخ شاخ
غار یہ است او تا فریبہ عامہ را

حاضر اور دند چون فتنہ فروخت
گرد بچارہ سے نہ یاد کرد
اُشتر بقی بردند از ہنگام حاجت
بشتر بخت آن قحط اُگران
سو سو و کو بکوے تا خستند
پیش ہر حرام و ہر بازاری گہ
وہ منادی گر بلند آوازیان
جملگان آواز ہا برداشته
منوای بردادے ہوتا
مفلست او ندارد، بیخ چہن
ظاہر و باطن ندارد و بختہ
ہاں وہاں با او حریفے کم کف
در حکم آرید این برتہ مردہ را
خوش ذمہ است و او گلوین بس فراخ
گر بوشد ہر کمر آن جامہ را

جب اُس کے مشتہ کرنے کا فتنہ روشن ہوا اور قرار پایا کہ اسکو مشتہ کیا جاوے تو اس کام کے لیے ایک
لکڑہارے کو دکا اونٹ لایا گیا۔ جب اُس کو دکا اونٹ لانے لگے تو اُس نے بہت فریاد کی اور جو شخص اس
کام پر تعینات تھا اسکو ایک دانگ بھی دیا لیکن اُس نے نہ مانا۔ اور وہ اور اس کے معاونین اونٹ
کو لے ہی گئے اور دو ہفتے رات تک کام لیا۔ اُس کو دیوارہ کی بیخ پکارنے کچھ بھی فائدہ نہ دیا۔
غرض کہ وہ بھاری قحط کی طرح لوگوں کو بھوکا مارنے والا اُس اونٹ پر سوار ہو کر پھرتے لگا۔ اونٹ قحط
اونٹ کے پیچھے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ سرکاری آدمی اسکو ہر طرف اور ہر جگہ پھرتے رہے۔ یہاں تک کہ
تمام شہر نے معاہدہ اور شاہدہ کر کے اس کو خوب بچان لیا۔ کیونکہ ہر حرام کے سامنے اور ہر بازار میں

لوگوں نے اسکی شکل دیکھی۔ اور دس بلند آواز منادی کرنے والے جن میں ترک بھی تھے گرد بھی پر دی
بھی عرب بھی سب کے سب یہ آواز میں لگا رہے تھے۔ کہ اس نے بڑی زیادتی کا کچ بولیا ہے۔ یہ شخص
مفلس نادہند۔ بدعہد ہے۔ لوگوں کی روشناس بہت اڑاتا ہے۔ بہکاری ہے بے شرم ہے۔ بھڑن بول
مفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں دیکھو اسکو کوئی کوڑی قرض نہ دے خوب کان کھول کر سن لو کہ اس کے
پاس ایک جہ نہیں۔ نہ ظاہر نہ پوشیدہ مفلس ہے۔ کھوٹا آدمی ہے سر اسر دغا ہے۔ ترچھ کی طرح شریر
اور موزی ہے۔ دیکھنا خیر دار اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا۔ چونکہ یہ گرہ کٹ ہے اور بی بی لے ہوئے ہے
اس نے گرہ مضبوط باندھنا یعنی بڑا جالاک ہے اس سے ہوشیار رہنا۔ اور اگر اس غم سے مر جھالے
ہوئے کو عدالت میں لاؤ گے تو ہم اسکو جیلانی نہ بھیجیں گے کیونکہ یہ مردہ کی طرح ناقابل تعزیر ہے
دیکھو اسکی باتیں بہت چکی جیڑی ہیں اور حلق بہت وسیع ہے۔ کہ جو ملتا ہے ہر ٹپ کر جاتا ہے۔ اسکی
حالت یہ بھی ہے کہ اس خستہ حالت پر بٹھا کھڑے رہتا ہے اور اسی بے اسکی مثال ایسی ہوتی ہے
جیسے کوئی ایسا کڑم بنے جو کاستر تو بٹھا ہوا اور ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا ابرہ نیا ہو۔ یعنی اسکا ظاہر اچھا ہے
اور باطن خراب پس اگر تم اسکو ایسے کڑے پہنے دیکھو تو سمجھنا کہ وہ مانگے ہوئے ہیں۔ تاکہ لوگوں کو دھوکا دے
شرح شبیری حاضر آور دندہ الخ۔ یعنی جبکہ فتنہ خوب بھڑکا (اور یہ شور و غل اسکی مفلسی کا باعث
کر دینم الکاف قومیت مطلب یہ کہ ایک کر دہیزم فروش کا اونٹ اس کے مشہور کر نیکو سپاہی بکیر لائے۔
کر دینجہ الخ۔ یعنی اس بیچارہ کر دی نے بہت ہی فریاد (و داویلا) کی اور سپاہی کو ایک اتق سے خوش
بھی کیا۔ مطلب یہ کہ بہت تہی منت و فریاد کی کہ میرے اونٹ کو چھوڑ دو مجھے لڑپان فروخت کرنی ہیں اور
جب آنے دیکھا کہ یہ نہ چھوڑے گا تو اُسے سپاہی کو رشوت کے طور پر چھ دینا بھی چاہا اگر اسکی کچھ نہ چلی بلکہ۔
اخترش بر دندہ الخ۔ یعنی اسکا اونٹ چارٹ کے وقت سے رات تک کے لیے لے گئے اور اس
(کر دی) کی چٹ بھارے بھلا کر نیکو اور کچھ بھی کارگر نہ ہوئی۔
بر شتر شست الخ۔ یعنی رجب سپاہی اونٹ لے آئے تو وہ قحط گران (یعنی مفلس) اونٹ پر بٹھیا۔ اور
اونٹ والا اونٹ کے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ اسی لیے کہ جب یہ بیچارہ ختم ہو تو میں اپنا اونٹ لے لوں۔
سولہ و کو کو الخ۔ یعنی (اونٹ پر سوار کر کے) ہر ہر طرف اور گلی گلی میں بھڑا رہے تھے۔ یہاں تک کہ سارے
شہر نے اچھی طرح پہچان لیا۔ کہ یہ حضرت ہیں جو بالکل مفلس قلاش ہیں۔
میش بر حام الخ۔ یعنی ہر حام اور ہر بازار کی جگہ میں تمام آدمیوں نے اسکی شکل میں نگاہ کی یعنی
خوب اچھی طرح اسکو دیکھ لیا۔
دہ منادی کر الخ۔ یعنی دس منادی کر نوا لے بلند آواز دے (مختلف مقامات کے کوئی) ترک (کوئی)
روی (کوئی) بازی اور منادی کر نوا لے مختلف زبان والے اور مقدار میں ایسے زیادہ تھے کہ شہر بڑھتا تھا
وہاں مختلف مالک کے لوگ ہوتے ہیں اس لیے اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

جملہ گناہ اور اہل کفر یعنی سب آدمیوں پر عذاب کے ہونے (یہ کہہ رہے تھے کہ) اسے تمام گناہوں سے بہن - بڑے بڑے ظلم کے بہن کو لوگوں کے حق مارنے ہیں۔

بیٹوں کے انج - یعنی یہ بیٹا ہے اور بڑا داسہ اور بیٹا داسہ - اور روٹی لے بھاگنے والا ہو اور پورا پورا فقیر ہے (یعنی بالکل ہی غلاش ہی) اور بھیا ہے۔

مفلس بہت انج - یعنی اور مفلس اور کوئی چیز نہیں رکھتا۔ یعنی اس کے پاس کچھ نہیں ہے (ہرگز اس کو ایک پیسہ بھی قرض نہ دینا)۔

ظاہر و باطن انج - یعنی اندر باہر اس کے یہاں ایک دامن بھی نہیں ہے۔ مفلس ہے کھڑا ہے دغا باز ہے بھیا ہو۔ ہاں وہاں انج - یعنی ہاں ہاں اسکی ساتھ حرفی کہ کرو۔ اور جبکہ یہ مراض لاوے تو گروہ مضبوط کرلو۔ مطلب کہ یہ حضرت کرہ کٹ بھی ہیں ذرا بچتے رہنا۔ بچا رہے کی اچھی گت بنی خوب خوب صفات ظاہر ہو رہی ہیں اللہم حفظنا۔

درجہ کم از کم انج - یعنی اگر اس اور سے کو کوئی عدالت میں لاویگا کرکے اسے قرض لیکر واپس نہیں کیا تو (یعنی قاضی) اس مردہ کو ہرگز قید خانہ میں نہ کروں گا۔ اور یہاں جو من نخواستہ کہہ کر دیا گیا ہو انکشاف ہے غیبت سے تکلم کی طرف

یعنی چونکہ قاضی ہی کی طرف سے ساری منادی تھی۔ اسلئے یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جاوے۔ کہ دیکھو سرکاری حکم ہے اگر اس سے کوئی معاملہ کرے اور پھر اس کو ہمارے پاس لاوے تو ہم اسکو ہرگز سزا نہ کریں گے۔ آگے بھی وہی

منادی کے الفاظ ہیں کہ۔ خوش دم بہت انج - یعنی کہ یہ خوش دم (یعنی چرب زبان) ہو اور اسکا گلو بہت ہی فراخ ہو۔ یعنی بہت ہی کسان پر لا

ہو) اور اس کا شمار تو دنیا ہے۔ اور دثار ٹکڑے ٹکڑے ہے شعار رکھتے ہیں اس کو کڑھ کو چھوڑ دیا ہو جھکوا براتو ہے

ہن اور دثار رکھتے ہیں اس کو چھوڑ دیا ہو جھکوا براتو ہے۔ جھکوا براتو ہونے میں پس مطلب یہ کہ اس کی یہ حالت ہو کہ بظاہر تو خوب چرب زبان جس سے کہ معلوم ہوتا ہو کہ بہت ہی نیک اور بزرگ ہیں اور اندر اس کے خصال ذمیرہ ہوتے ہیں تو

اس کی ایسی مثال ہے جیسے اوپر کا ابرا تو نیا اور عمرہ ہوا اور اندر سے استر بالکل پٹھا ہوا ٹکڑے ٹکڑے ہوتا ہو پس اسی طرح ظاہر میں تو بزرگ معلوم ہوتا ہو۔ مگر اس کے اندر جو خصال ہیں وہ بہت ہی برے ہیں۔

گرمیوشد بہر انج - یعنی اگر کر دینے کے واسطے اس (استر پیٹے ہوئے) کو پٹری کو پہنے تو وہ کپڑا بظاہر میں نیا معلوم ہوتا ہے (محض) عاریت ہے جسے کہ اس کے کی چیز بظاہر تو اس کی ہی معلوم ہوتی ہو جس کے پاس ہے۔ مگر اصل میں دوسرے کی ہوتی ہے۔ اور یہ عاریت اس لئے ہے تاکہ تمام لوگوں کو فریب دے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

حلقہ ہائے عاریت دان لے سلیم

دست تو چون گیر دان بے سرید بہت

حرف حکمت بر زبان نا حکیم

گرچہ زدی جامہ جو شید بہت

لے جو لے بھالے مخالفت حکمت غیر حکیم کی زبان پر عاریت بھائیو نکو وہ اس کے طیفرا و تھیں بلکہ اوپر کار

لاخوذ ہیں۔ اس لئے وہ ہنر مند چور کے ہے اور چور کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ چوری میں کئے ہوئے ہاتھ کو پکڑے میں چھپا سکتا ہو مگر جب ہاتھ پکڑ دیا مقلد آئے تو مجبور ہوتا ہے اور بوجہ ہاتھ نہ ہونے ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ ہون ہی تو اس طبع حکیم اور غیر محقق کو سمجھو جو اسرار معلول بیان کرتا ہو کہ اپنی عدم تحقیق کو مقالات حکمت کے ذریعہ اسے چھپا تو لیتا ہے مگر دستگیری کے وقت طالب کو سمجھانے سے عاجز ہوتا ہے۔

شرح شبیری حرف حکمت آخر یعنی اسے سلیم (الطبع) غیر حکیم کی زبان سے حکمت کی باتوں کو ایسی سمجھو ملک نہیں ہو۔ آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

اگرچہ دزدے آخر۔ یعنی اچو کہ بظاہر چرب زبان ہوا دراصل حکیم اور عالم اور محقق نہوا و سکی ایسی مثال ہو کہ اگر کسی چور نے کپڑے پہن لئے ہیں (اور اپنے اس پردہ ہاتھ کو چھپا لیا ہو) مگر جب دستگیری کا وقت آویگا تو وہ کٹا ہوا ہاتھ تیرا ہاتھ کٹ کر پکڑ لیا اور تیری دستگیری کس طرح کرے گا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس صرف زبانی ہی جمع شیخ ہو اور دلیں کچھ نہیں ہو تو اب تو خوب باتیں بنا رہا ہو مگر جب کوئی مرحلہ آکر پکڑ لیا تو وقت اسکی ساری حقیقت کھل جائیگی آگے پھر اس حکایت کی طے و مرجع ہو۔

شرح حبیبی

کرود گفتش منفرم دوست و دیر
جو رہا کردم کم از اخراج کاہ
ہوش تو کو نیست اندر خانہ کس
تو بہ بشندی بگوشش بلع
رفت و تو شنیدہ این واقعہ
بس طبع کر میکند گوش لے غلام
مغلس ست و مغلس است لے قلابان
بر نہ زد کو از طبع پر بود پر
در حجب بس صورت است بصد
از جمال و از کمال و از کرشم
از سماع و از بصارت و ز غروش
وقت حاجت کرد حق اور اعیان
از بے ہر درد در مان آفتد
کائے خدا در مان کار من سان
ہر درد و خویش بے فرمان اد

چون شبانگہ از شتر آمد بر
بیشستی اشترم را از پکاہ
گفت تا اکنون چه میکردیم پس
جرخ افلاسم شنیدای تو طبع
طبل افلاسم بجرخ سابعہ
گوش تو پر بودہ است از طعم غلام
تا کلورخ و سنگ بشند این بیان
تا شب گفتند و در صاحب شتر
ہست بر سیم و بصر نہ خدا
انچہ او خواہد رساند این چشم
و انچہ او خواہد رساند او بگوش
گرچہ ہستی تو کنون غافل از ان
گفت پیغمبر کہ یزدان مجید
گرچہ در مان جوئی و گوئی بجان
لیک زبان در مان نہ بینی رنگ دبو

تاکہ کشاید خدایت روز سے
ہیں نہ چون چشم کشیدہ سوتے جان
کہ توبے جاتے جہان را حاشد مت
اگر توار جان طالب موتی
جائے خرچ است این وجویش و کم
چیز معطل در جہان ہست کثرت

کون بر چارہ است بخت چارہ سے
چشم را آئے چارہ جو در لامکان
این جان را بے بخت پیدا شد مت
باز گردان ہست سوتے نیستی
جائے دخل ہست این عدم الزمی م
کار گاہ صنع حق چون نیستی است

جب وہ قیدی رات کے وقت اونٹ سے اترتا تو کہنے لگا کہ رات ہوئی ہی میرا گھر دور ہو اور میں برہمن ہوں مجھے نکاح سے مجھے تکلیف ہوگی۔ پھر صبح سے تو میرا اونٹ پر بھی سوار ہے ان تمام چیزوں کے معاوضہ میں میں نے جو چھوڑے تھے گھاس کا تو خرچ دیکھنا سائے گھاس میں اس بات تک ہم کیا کر رہے تھے تیری عقل کہاں ہو کیا تو بالکل ہی بھرا ہوا ہے طاع آسمان نے تو میرے افلاس کا شہرہ بنا کر تو نے اپنی روشنی سب سے چھپے بہرہ کان سے دشتا سمیرا فلاس کے نقارہ کی آواز فلک ہفتم تک تو گئی لیکن یہ واقعہ تیرے کان تک نہیں پہنچا تو تھنا کیسے تیرے کان میں توبہ بودہ طبع کا گڑبڑ ٹھنسا ہوا کھانا جدا جدا ہے تو یہ قصہ سن چکا تو سمجھنے لے کہ طمع کان کو بہرہ کر دیتی ہے ڈھیلے چھروں تک لے بیٹھتا ہے بیان سن لیا کہ یہ بہرہ و مفلس ہے مفلس ہے اور رات تک لوگوں نے یہ اعلان کیا لیکن اس آواز نے اونٹ والے کے کان سے ٹکر نہ کمانی کیوں محض اسلئے کہ وہ طمع سے بالکل بھرا ہوا تھا۔ اسلئے آواز نہ پہنچنے کی اس میں گھماش ہی تھی۔ بات یہ ہے کہ کان اور آنکھ پر خدا کی مہر کی ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں بالکل اسکے قبضہ میں ہیں۔ ان میں دیکھنے اور سننے کی قوت ذاتی نہیں بلکہ عطائی ہی۔ اور غیب کے پردوں میں بہت سی مہرین اور بہت سی آوازیں مستور ہیں۔ ان میں سے جسکو خدا چاہتا ہے خواہ جمال ہو یا کمال یا کبرئیت۔ فائدہ اور وغیرہ وغیرہ پردہ اٹھا کر اسکو آنکھ تک پہنچا دیتا ہے اور آنکھ اور سکا حساس کر لیتی ہے۔ اور جسکو چاہتا ہے خواہ سماعت ہو خواہ بصارت خواہ غیر ہر گاہ سمع ہوا ہر گاہ سمع اور سکو کان تک پہنچا دیتا ہے۔ جو چیز میں تجھے مسوع یا مبصر نہیں اگرچہ تو اُسے تک غافل ہو مگر حق سبحانہ جو قوت تیرے لئے ضرورت سمجھیں گے اسکو تیرے لئے معائنہ و مشاہدہ کر دینگے۔ پھر جبریلی اندھ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا تمہارے لئے ہر مرض کے لئے دوا پیدا کی ہے۔ اگر تجھے اپنے امراض طبع و غیرہ کے علاج کی ضرورت اور طلب ہو۔ تو صدق دل سے دعا کر۔ کہ اس اندھیرے کام کی تدبیر تجھ تک پہنچا دے۔ اور تجھے معلوم کرادے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ تجھے اس تدبیر کا نہ رنگ معلوم ہو سکتا ہو نہ دیکھو۔ غرض کچھ بھی تیرے غیب میں چل سکتا۔ جب تک خدا کا حکم نہ ہو کہ عالم تدبیر اور معالجہ کے پڑے ہو۔ مگر تیرے لئے کوئی تدبیر اور کوئی چارہ نہیں۔ جب تک حق سبحانہ کی مدد شامل حال نہ ہو۔ اور وہ تیرے لئے کوئی ذریعہ پیدا کر دے۔ اور اسے علاج کے طالب خدا کی اعانت کا ذریعہ یہ ہو کہ متولا مکان کی طرف ٹٹکی باز نہ اور اپنی لوح محمدی کی طرف متوجہ ہو کر اسکی اصلاح کر اور اپنے کوننا کر اور ٹٹکی یوں باز نہ چلیے مردہ انبی جان کو آنکھیں کھولے دیکھتا ہو کہ پاک جیسے ہی نہیں۔ لامکان کی طرف متوجہ ہو ٹٹکی اسلئے ضرورت ہو کہ لامکان کے معنی ہیں عدم مکان اور عدم اور نیستی جب چیز ہو کہ نہ یہ جہان معدوم اچھتہ ہی سے پیدا ہوا ہو۔ اور بے جان ہی سے اسکو جگہ ملی ہے

یعنی عدم سے کیونکہ نیست ہی سے بہت ہوا ہے۔ پس اگر کچھ طلب حق ہو تو جو عدم کی طرف لوٹ اور اپنے کو فنا کر کے
خدا سے ملنے کا یہی رستہ ہو۔ اور جو عدم کو اسلئے ہی شرف ہو کہ عدم آمدنی کی جگہ ہو اور عالم وجود و عدم ہوم خراج کی
اسلئے کہ شایا را دلآ پیدا ہوتی ہیں اور پھر عدم کو جل جاتی ہیں۔ اسلئے عدم کو یا کہ خزانہ موجودات کا ہے لہذا تو عدم
سے بجاگست۔ نیز یہ صفت خداوندی کا محض طور۔ عالم وجود بھی مثل عدم کے ہے۔ اسلئے کہ بیان ہر چیز
بغیر معطل کے ہو۔ اور معطل منافی وجود ہو۔ اس توجہ پر کہ چون تشبیہ کے لئے ہوا اور اگر شرط یہ ہو تو یہ تقریر ہوگی کہ
چونکہ صفت خداوندی کا محض عدم بھی ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ ایجا دکا تعلق موجود کے ساتھ تو ہوتا نہیں معدوم ہی کے سا
ہوتا ہے جسکے بعد وہ موجود ہوتا ہے اسلئے عالم وجود میں وہ کون ہو جو معطل ہو۔ یعنی سب موجودات مکمل مثل معطل کے ہیں
او کی ساتھ تعلق تصرف کا نہیں ہوتا۔ یعنی من حیث الوجود۔ کیونکہ جو تصرف ہو گا وہ فتنے حاصل بعد التصرف کے عدم ہی
کی حیثیت ہوتا ہے یا یوں کہ جو کچھ صحت حق سبحانہ کا محض عدم ہو اور اس سے مستفیض فانی اور معدوم ہی ہیں تو عالم
ہستی میں ہو گا اور اپنے کو فنا کر لیا وہ لامحالہ معطل اور فعیان حق سبحانہ سے محروم ہو گا۔

شرح شبیری

نہشتی اشترم اخ۔ یعنی تو میرے اونٹ پر صبح سے سوار ہوا اور تو کچھ تو دینا چاہیے اور میں نے دانہ چھوڑ دیا
میں دانہ نہیں لیتا مگر کہ سے کہ گھاس کا تو خرچ ہو۔ یعنی گھاس کا خرچ تو دیدے۔ چونکہ اس کو پا ہونے تو کوئی
توجہ کچھ لینے کی تھی نہیں اسلئے کہ اسے اس سے کچھ مل جاوے۔ اس پر اس مفلس نے جواب دیا کہ۔
گفت تا انجن اخ۔ یعنی اوس (مفلس) نے کہا کہ اب تک میرے پیچھے تو کسے پھر رہا تھا۔ تیرے ہوش کمان ہیں۔
(معلوم ہوتا ہے کہ) گھر میں کوئی نہیں اور نیست اندر خاندان کس ایک مثل ہو۔ جسکا مطلب یہ کہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل کل
نہیں ہو اسلئے کہ۔

چرخ افلاسم اخ۔ یعنی میرے افلاس (کی منادی) کو آسمان تک نہ توں لیا اور لے کر طے توڑ اپنے بے لچ کا نوٹے
نہشت اور کئے لگا کہ۔

طبل افلاسم اخ۔ یعنی میرے افلاس کا طبل ساتوین آسمان تک ٹک گیا۔ اور تو نے اب تک یہ واقعہ نہیں سنا۔ اسلئے کہ
اگر سن لیتا اور مجھے مفلس سمجھ لیتا۔ تو پھر مجھ سے کچھ مانگتا ہی کیون۔ اور کئے لگا کہ۔
گوش پر بلوہ دست اخ۔ یعنی (جو کہ) تیرے کان طے خام سے پڑتے ہیں اسلئے اے لڑکے طے سے تجھے بہرا دلا دیا
کر دیا۔ اور کئے لگا کہ۔

یا کلوخ اخ۔ یعنی ڈھیلون اور پتھرون تک تو (جو کہ) حادثات ہیں اس بیان کو سن لیا کہ یہ قلبان مفلس ہے
قلبناں کے معنی ایسے سمجھ جیسے کہ اردو میں بیروا کہہ دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ سب اسبات کو سن لیا کہ میں مفلس ہوں اور کچھ
اب بھی مجھ سے معاملہ کرتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ تم نے کچھ سنا ہی نہیں یہ ساری خبرانی اسکی ہو کہ اوس کو اپنے دوست
حرم تھی اسلئے اوس کو بھی دشمنی دیا تاکہ وہ لا فرائے ہیں
تا جنب افلاسم یعنی رات تک لوگوں نے کہا اور صبح پکارا کہ یہ مفلس ہے مگر اونٹ داسے میں کچھ بھی اثر نہ کیا۔

اس لیے کہ وہ حرص سے خوب ابھی طرح بھرا ہوا تھا۔ آگے اسکی وجہ بتاتے ہیں کہ حرص سے پر ہونے سے اس نے سنا کیوں نہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

مہست بر سمع الخ۔ یعنی کان اور آنکھ پر خداوند تعالیٰ کی مہر ہے۔ (جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ختم اللہ علی قلوبہم الخ) اور بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں مجاہدوں میں ہیں۔

انچہ او خواہر ساند الخ۔ یعنی (اُن محبوب صورتوں اور آوازوں میں سے) جو جمال اور کمال اور کوشش خدا چاہتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے تو وہ حق میں ہو جاتی ہے۔

وانچہ او خواہر الخ۔ یعنی اور جو نشانات اور نشانی کی چیز اور خوش وغیرہ حق تعالیٰ چاہتے ہیں کان پہنچا دیتے ہیں۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ سمع و بصر نہ خود کچھ نہ سکتے ہیں اور نہ خود دیکھ سکتے ہیں بلکہ جس کان کو چاہے خداوند کریم حق بات سنا دے اور جسکو چاہے محروم کر دے اور اگر اپنے اختیار میں ہوتا

تو بھیر کفار بھی انبیاء کو کیوں نہ مان لیتے بلکہ بعض لوگوں نے تو آیت ترہیم نظر ان الیک و ہم لا یعلمون کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ ان آنکھوں سے ہی نہیں دیکھتے اگرچہ نظام معلوم ہوتا ہے کہ دیکھتے ہیں اور انکو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک بھی نظر نہ آتی تھی پس اگر اس آیت کی یہ تفسیر لیا دے

تو بھیر تو درجہ بے صورت است و بس صدا کے معنی بالکل صاف ہیں کہ انکو حقیقتہً وہ صورتیں اور آوازیں دکھائی اور سنائی دیتی ہی نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ جب تک حق تعالیٰ بصیرت اور سمع قبول

عطا نہ فرماوین اس وقت تک کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور انسان کے اختیار میں کچھ نہیں ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ مہستی الخ۔ یعنی اگرچہ تم ان (صورتوں اور آوازوں) سے (جو حق کی طرف سے آئی ہیں) اسوقت غافل ہو (اور ان کو نہ دیکھتے ہو اور نہ سنتے ہو) لیکن حق تعالیٰ ضرورت کے وقت انکو ظاہر فرما دیتے

یعنی قیامت میں سب ظاہر ہو جاویگا کہ کون حق تھا اور کون باطل تھا اور یہ مدت سمجھنا کہ جب یہ صورتیں

دیکھو دکھائی ہی نہیں دیتیں تو بھیر ہم نے حق باطل ہونیکے کیا خبر ہے اس لیے کہ۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر درد کے لیے درمان اور

علاج پیدا فرمایا ہے۔ پس تم اپنے مرض کے لیے کوئی علاج جسکو حق نے اس لیے پیدا کیا ہو حاصل کرو اور وہ اتباع انبیاء ہے مگر باوجود اتنی تلاش کے پھر بھی حق تعالیٰ ہی برعبر و سہرہ رکھو۔ اسی کو فراموش

گرچہ درمان الخ۔ یعنی اگرچہ تم (اپنے مرض کے لیے) درمان اور علاج ڈھونڈ سکو گے اور جان (و دل) سے تمو گے کہ اسے خدا سے کام کا علاج فرما دے لیکن تم اس درمان کی اپنے درد کے واسطے

رنگ و بو بھی نہ دیکھ سکو گے۔ (یعنی تم کو اسکی ہوا بھی نہ لگے گی) اس کے بے حکم گئے مطلب یہ کہ جب تک خداوند تعالیٰ کا حکم نہ ہوگا اس وقت تک تم کو اس مرض کا علاج حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے

تم فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

کون پرچارہ است الخ۔ یعنی تمام دنیا علاجوں سے بھری ہوئی ہے اور تیر کوئی علاج نہیں ہے

جب تک کہ حق تعالیٰ ہی کوئی دروازہ (رسائی کا) تیرے لیے نہ کھول دین۔ تو جب سوائے حق کی توجہ کے حق بینی اور حق شنوی سے محروم ہے تو اسی طرف توجہ کرنا چاہیے۔ اور اس دنیا کی طرف سے توجہ کو ہٹالینا چاہیے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چشم را سے جا رہ جو الخ۔ یعنی اسے علاج کے متلاشی آنکھ کو لامکان میں رکھ جس طرح کہ مقتول کی آنکھ جان کی طرف مائل ہوئی ہے۔ چونکہ مقتول کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے اس لیے اس کو اس طرح ظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ اپنی جان کو دیکھ رہا ہے۔ اور اس کی نظر ابھی ہی نہیں۔ بس اس طرح تم بھی اس طرف لگ جاؤ کہ پھر ادھر کی خبر ہی نہ رہے۔ مقصود یہ کہ اپنے کو فنا کر دو اور فنا کے اس درجہ کو پہنچ جاؤ کہ تمہارا وجود بین کالعدم ہو جاوے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این جهان از بے جهت الخ۔ یعنی کہ یہ جہان (بھی تو) بے جهت (یعنی حق تعالیٰ ہی کی طرف) سے پیدا ہوا ہے۔ اور اس کو بھی تو ایک بے جگہ والی ذات سے جگہ ہوئی ہے۔

ما ذکر از دست الخ۔ یعنی جبکہ یہ جہان عدم ہی سے وجود میں آیا ہے تو تم بھی مہبت سے فنا کیطرت نوٹ آؤ۔ اگر جان (دل سے) مولا کے (یعنی حق تعالیٰ کے) طالب ہو اس لیے کہ جب تک اس وجود میں رہو گے اس وقت تک تو یہ وجود واجب رہیگا توجہ الی الحق سے اور جب اس کو چھوڑ کر درجہ فنا کا حاصل کرو گے تو پھر مقصود یعنی حضور حق تعالیٰ کی درگاہ کی حاصل ہو جاوے گی۔ اور اگر از رو عقل دیکھا جاوے تب بھی تو فنا ہی ہونا چاہیے۔ اور اسی طرف توجہ چاہیے۔ اس لیے کہ۔

جائے دخل است الخ۔ یعنی عدم تو آمدنی کی جگہ ہے (اس لیے کہ جو یہاں سے گیا وہ وہیں جاتا ہے۔ تو آمدنی کی جگہ ہوتی) تو اس سے بھاگو مت (یعنی غلو نہ مت ہو) اور یہ تھوڑا بہت وجود خرچ کی جگہ ہے (اس لیے کہ ہر وقت اس میں سے توجہ ہی ہو رہا ہے) پس وہ جگہ جہاں کہ آمدنی ہو زیادہ قابل توجہ ہے۔ اور جہاں آمدنی نہ ہو وہ قابل توجہ نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ توجہ اصل میں عدم یعنی عالم ملکوت ہی کی طرف ہونی چاہیے۔ اور اسی میں فنا حاصل کرنا چاہیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

کار گاہ صنع الخ۔ یعنی کہ حق تعالیٰ کے افعال کے (صادر ہوئی) جگہ (یعنی یہ عالم دنیا) مثل نبی کے ہے۔ (اس لیے اس کا وجود مثل عدم ہی کے ہے) اور جہاں مہبت (بظاہر) لیکن سوائے معطل کے اور کون ہے۔ مطلب یہ کہ جب یہ عالم جس کو عالم موجودات کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ کے افعال کا ظہور اور صدور نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ کالعدم ہے تو پھر تو انسان کو جو کہ سب میں ضعیف و ناتوان ہے فنا اور عدم کو حاصل کرنا چاہیے۔ چونکہ مولانا نے یہاں تک فنا کی اور توجہ الی الحق کی تشریح دی ہے اس لیے اب آگے حق تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اسے اللہ ہم کو بھی یہ مرتبہ عطا فرما۔

بس فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا کی عادت ہے کہ ایسے مواقع پر رجوع الی الحق فرماتے ہیں لہذا اب بھی آپ بحسب الدعوات کی بارگاہ میں مناجات فرماتے گئے۔

شرح جیبی

مناجات

دست گیر و جرم مارا در گذار
که تر از حم آرد و آن اسے رفیق
ایمنی ار تو مہابت ہم ز تو
مصلحتی تو اسے تو سلطان سخن
گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی
انجین کسیر باز اسرار ست
ز آب و گل نقش بن آدم زدی
باہزار اندیشہ شادی و غم
زین غم و شادی جدائی دادہ
کردہ و در چشم او ہر خوب و فست
وانچہ ناپیدا است ہندی کند
یار برون فتنہ او در جہان

لے خداے پاک بے انہار و یار
یاد دہ مارا سخناے رفیق
ہم دعا ار تو اجابت ہم ز تو
گر خطا گفتم اصلاح تو کن
کیسا داری کہ بندیش کنی
انجین بینا کہ یہا کار ست
آب را و خاک را ہم زدی
نبتش را دی بخت و خال و غم
باز بعضے را رہائی دادہ
پردہ از خویش و پوند و فست
ہر چہ محسوس است اورد می کند
عشق کو پیدا و معشوقش نہان

لے خداے پاک لا شریک بے مدگار تو ہماری دستگیری کر۔ اور ہمارے قہر و دن کو معاف کر۔ اور ہم کو دل
نرم کرنے والی باتیں یاد دلا جو تجھ کو ہم پر حیران کرزن۔ دعا کی توفیق بھی تو ہی دینے والا ہے۔ اور قبول بھی تو ہی
کرے والا ہو۔ بخوفی بھی تیری ہی طرف سے ہو۔ اور خوف بھی تیری ہی جانب سے۔ پس اگر ہم نے کوئی خطا کی ہو۔
اور کوئی بات غلط کہی ہو تو اس کی اصلاح کر اسلئے کہ اسے با خواہ سخن و تصرف و مالک کلام تو ہی اصلاح
کرے والا ہے تیرے پاس کیسا ہے کہ تو اس کی قلب مہبت کر سکتا ہو۔ اور فاسد کو صالح بنا سکتا ہو۔ اگر خوشی غمی
ہو تو اس کو رو دنیل بنا سکتا ہو۔ اس قسم کی نقاشیاں کرنا تیرا ہی کام ہو۔ اور اس قسم کی کسیر بن کہ فاسد
کو صلح کر دے اور صلح کو فاسد وغیرہ تیرے ہی ہمدین۔ تو نے پانی اور مٹی کو غلط کر کے اس پانی دہشی سے
ایک تصویر بھی حیران بنادیا۔ پھر اسکا تعلق خا و د اور بیوی مامون اور جی وغیرہ سے پیدا کیا۔
اور اس کو خوشی اور رنج کے ہزار خوشن میں مبتلا کر دیا۔ پھر بعضوں کو ان خوشنوں سے نکالا۔ اور رنج
و شادی کے قصوں سے علیحدہ کیا۔ اور اسکا تعلق عزیز و اقارب اور ملکات سے قطع کیا۔ اور
ہر نظر ہر جوشنا چیز کو اسکی نظر میں برآ کر دیا۔ چنانچہ اب اسکی حالت یہ ہو کہ جو کچھ محسوس ہوتا ہو۔ اسے
دکھ کر تارے۔ اور غیر محسوس یعنی حق سمانہ کو اپنا سہارا بناتا ہو۔ اور اسکی حالت یہ ہوتی ہے۔ کہ اسکا عشق تو کلام
ہوتا ہو مگر معشوق نظر دن سے مخفی اسکا محبوب تو بیرون عالم اور لامکانی ہو مگر اسکی خورشید ظہن کا طلیعی ہوتی ہو

شرح شبیری

مناجات

اے خدا تے آخر۔ یعنی اے خدا تے پاک جو بے شریک اور بے کسی (مددگار کے ہے ہماری دستگیری کیجئے اور ہمارے جرم سے درگزر کیجئے۔

یاد دہانا آخر۔ یعنی اے رفیق ہم کو ایسی نرم باتیں یاد دلانے (یعنی سکھانے) جو کہ آپ کے رحم کو لا دین۔ مطلب یہ کہ اے اللہ ہم کو ایسی نرم باتیں سکھلا دیجئے کہ جنکی وجہ سے آپ کو ہمارے اوپر رحم آوے اس لئے کہ۔

ہم دعا کرتے ہیں۔ یعنی دعا بھی آپ ہی کی طرف سے ہو اور قبول کرنا بھی آپ ہی کی طرف سے اور پوچھنا بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور غوث بھی آپ ہی کی طرف سے۔ جب یہ بات کا تہجد دعا کرنا بھی آپ ہی سکھار دیجئے۔ اور پھر اوس کی آپ ہی قبول فرمائیجئے۔ جیسے کہ قرآن شریف میں آدم علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے۔ خلقی آدم من رطلک (تو میں نے آدم کو رطل سے پیدا کیا)۔ پھر حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ۔ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی جس سے معلوم ہوا کہ معذرت کے الفاظ بھی حق تعالیٰ ہی سے حاصل ہوئے تھے۔ اور ایسے موقعہ پر جبکہ خطا دار اپنی خطا پر سخت نادم و بے چین ہو۔ کلمات معذرت کی تلقین کو دینا میں بھی راسخ ہو۔ جیسے کہ کوئی لوگ اپنی خطا پر نادم ہو کر مرنے بنا کر اچھوڑ کر سامنے کھڑا ہو اور ہیبت اور انفعال کی وجہ سے اوس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطا کی معذرت کیا واسطے کو قصہ الفاظ لاوے اور وہ ڈرتا ہو کہ اگر اس مرتبہ بولا تو نہ معلوم میرے

منہ سے کیا نکلے اور وہ بدختری ہو خطاب اور زیادہ ہو جاوے۔ اسوقت آگاہ گوش کرم ہوتا ہو اور ہر بان ہر کمر کتا ہو کہ کیا ہوتا ہو کچھ منہ سے کہہ دے جب بھی خاموش رہتا ہو تو اوس سے کہتے ہیں کہ اچھا کہہ کر پھر ایسی حرکت نہ کرو گناہ مندہ ان ہی الفاظ کو دہرا دینا اور اسوقت کہتے ہیں کہ چامعاف کیا پھر ایسا مت کرنا۔ تو دیکھ لو کلمہ معذرت بھی آقا ہی نے سکھائے۔ پس میں نے یہ بھی ہوا لانا فرماتے ہیں کہ دعا کے الفاظ اور معذرت کے آپ ہی سکھائیے۔ اور پھر آپ ہی اعلان دعا قرآن اور عذر قرآن کو قبول فرمائیے۔ جو دعا کہ آقا در مالک کی سکھائی ہوئی ہوئی ہے اوس میں فیہ لیت اگر امید زیادہ ہوئی ہے۔ اس لئے کہ جب وہ خود فرما رہے ہیں کہ ہم سے اس طرح انگو تو یہ فرمانا اس لئے تو یقیناً میں ہو کہ جب یہ مانگے گا تو ہم درک دین گے بلکہ اسی لئے ہے کہ یہ مانگے گا تو ہم اس کو عنایت کرینگے پس جب وہ مانگے گا تو پھر اوس کو ضرور عنایت ہو جاوے گی۔ اور یہ بھی ممکن تھا کہ حق تعالیٰ نے مانگے ہوئے اور مانگی دعا وغیرہ کے عنایت فرمادیا کرتے۔ مگر اس دعا میں ایک مصلحت تیرہ ہو کہ عبد کی عہدیت معلوم ہوتی ہے۔ اور حق تعالیٰ کی عظمت کا احساں ہوتا ہے دوسرے یہ کہ بغیر مانگے عطا فرماتے ہیں وہ قدر نوتی ہو کہ اب بعد اس طلب کے ہے۔ تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ کو جو اپنے بندہ پر شفقت اور رحمت ہو وہ اسکو مقتضی ہے کہ بندہ خود کچھ مانگے جیسے کہ باپ بچہ کے واسطے آم لاوے تو اوس کو آتے ہی نہیں دیدیتا بلکہ یوں کہتا ہے کہ آم ایسا شیرین

ہو تاہو کہ اوسکی جیسی غیر مثنیٰ اور کسی شے میں ہی نہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اوس کے سامنے خوب اوسکی تعریف کرتا
 جواب وہ پھر اس سے خدا کرتا ہوا اور مانگتا ہوا اور بھگتا ہوا کہ ہم تو ضرور آمکھا میں گے اور ہم کو لا کر دو وغیرہ وغیرہ ہوتا
 تک کہ جب اوسکی طلب بڑھتی ہوا اور وہ خوب خدا کرتا ہوا تو فوراً ہم اوس کے حوالہ کرتا ہے تو دیکھو وہ یہ بھی کر سکتا تھا
 کہ اول اتنے ہی اوسکو دیدیتا۔ مگر اسقدر خدا کر لے میں ہوا۔ اوس کی تعریف کر کے اوس کو شوق دلانے میں جلدت
 ہوتی ہوا اور جو لطف ہوا وہ کوئی جدا حبیب و ملائکہ کے دل سے بوجھے۔ بیچ یہ ہم کہ یہ جلدت اور کسی شے میں حاصل ہی نہیں ہوتی
 اس کے بیان کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں جس سے بیان کر دوں۔ پس اسکو راقم بھی ایک ذوق سے جانتا ہوا اور
 جسکو ذوق و الفت ہوا وہ ہی سمجھ سکتا ہے پس اسطرح حق تعالیٰ اول انسان کو جنت کا اور اس کے نماز کا اشتیاق
 دلانے میں اور پھر اوس کے مانگنے کے طریقے بتانے میں جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں موجود ہے اس کے بعد بندہ کی
 طلب پر دریائے رحمت جوش میں آتا ہوا اور اسکو جنایت فرماتے ہیں۔ اور اسی خوشی کو ایک حدیث قدسی میں
 اس طرح فرمایا ہے کہ بندہ کے سوال کرنے پر حق تعالیٰ کو اس شخص کی خوشی سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہوا جسکا کہ اونٹ
 کو گیا ہوا اور اوسکا کھانا پیانا سب اوس کے اور بچا اوسنے اوپر اونٹ کو بہت تلاش کیا مگر وہ نہ ملا۔ سچے کہ یہ اوس ہو کر
 بھوکا پیاسا کسی جگہ پڑا۔ اور سو رہا جب اوسکی آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اونٹ منہ مسلمان کے جو اوپر تھا اوسی طرح
 اوس کے سر سے کھڑا ہوا ہے۔ شوقت فرط خوشی میں اوس کے حواس بجا در ہے اور وہ دیکھائے اسکے کہ یوں کتنا کہ اسے
 اللہ میں خیرا بندہ ہوں اور تو میرا خدا ہو یوں کہ اٹھا کہ میں تیرا خدا ہوں اور تو میرا بندہ ہو۔ (نور بالاشہ) اور اوس
 شخص پر کوئی اعتراض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ فرط فرح سے اپنے قبضہ میں نہ رہا تھا۔ اب دیکھو کہ اوسکو کقدر خوشی
 ہوتی کہ ہوش و حواس بھی ٹٹکے نہ رہے۔ اور حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ کے سوال پر مجھے اس سے بھی زیادہ خوشی
 ہوتی ہے اب ہر شخص سمجھ سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو اس ناپاک بندہ کی دعا سے کتنی خوشی ہوتی ہو فاکھ شہد رب العالمین۔
 مان حق تعالیٰ انفعال سے منفرہ ہو جیسا کہ ظاہر ہو اس خوشی کی وجہ سے اوس کے احوال و اقوال حکمت اور اعتدال سے
 خارج نہیں ہو جاتے۔ خوب سمجھ لو اور بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہو کہ جو دعا انسان کرتا ہو وہ پوری نہیں ہوتی۔
 تو اس وقت اسکو بہت زیادہ پریشانی ہوتی ہو۔ اور مختلف قسم کے خیالات اوسکو آئے لگتے ہیں اسکو خوب سمجھ لو بات
 یہ ہو کہ دعا کی قبول ہو نہیں کی صورت میں ہن ایک تو یہ کہ جو مانگا وہی ملے۔ اور دوسری یہ کہ جو مانگا ہو وہ بسبب کسی
 ایسی مصیبت کے جسکی خبر اس شخص کو نہیں ہو مگر حق تعالیٰ کو ہے) مسئلہ۔ اول صورت میں تو کوئی وجہ پریشانی وغیرہ کی
 ہے ہی نہیں۔ بان دوسری صورت میں کہ پریشانی ظاہر ہیں کہ ہو سکتی ہے۔ اسکو سمجھ لو کہ چونکہ انسان کو اپنے
 تمام منافع اور مضار پر اطلاع نہیں ہوتی۔ اور بہت سے مضار کو منافع اور بالعکس سمجھ لیتا ہو اور حق تعالیٰ کو سب
 معلوم ہے پس یہ تو بلا سمجھے ہو ججے جو چاہتا ہے مانگ لیتا ہے مگر حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر اس کو عطا کر دیا گیا تو کچھ
 ضرر دینی یا دنیوی ہوگا۔ پس اوسکو وہ شے عطا نہیں فرماتے۔ لیکن دعا کو رد بھی نہیں فرماتے بلکہ اوس کی جگہ
 یا تو کوئی اور شے عنایت ہوتی ہے یا کوئی گناہ معاف ہو جاتا ہے یا اوسکی برکت سے کوئی بلا جاتی ہوتی ہے
 مل جاتی ہے پس دعا حق تعالیٰ سے ہر صورت اور ہر حالت میں ضروری ہو۔ لیکن اوپر مصر ہو نا کہ طرح طرح جانتے ہیں
 اوسی طرح ہو جاوے بڑا ہے۔ بلکہ دعا کرتا رہے اور اوپر جو کچھ بھی مرتب ہو اوپر راہنی رہے۔ اور خوش رہے۔

اور اگر خود کوئی اثر مرتب معلوم ہو تب بھی دعا کرنا ترک نہ کیے۔ بلکہ دعا کرتا رہے کہ اگر یہ امر حاصل نہ ہوگا تب بھی اور منافع تو حاصل ہونگے خوب سمجھ لو پس اسی لیے مولانا فرماتے ہیں کہ اسے اللہ ہمیں دعا خود سکھائے گا اور اس کو قبول فرمائیے اس کے فرماتے ہیں کہ۔

اگر خطا اکتیہم آخر۔ یعنی اگر ہم نے کوئی رات غلط اور خطا کر دی ہو تو اس کی آپ اصلاح فرما دیجئے اور اس کو معاف فرما دیجئے اسلئے کہ اسے سلطان سخن اصلاح کرنے والے بھی آپ ہیں۔ سلطان سخن اسلئے کہ اگر باوجود کلام اور جنی باتیں ہیں سب اسی طرف سے ہیں اور وہی اون کے خالق ہیں مطلب یہ کہ جو کچھ جناب نے سکھایا ہو اگر وہ انہیں ہم سے کوئی نغرش اور غلطی ہو جائے تو اس کو آپ معاف فرما دیجئے۔ اور اس کی اصلاح اور سہر تفسیر سے یا کسی اور طریقہ سے فرما دیجئے اسلئے کہ۔

کیمیاء داری کہ آخر۔ یعنی آپ تو کیمیاء قدرت رکھتے ہیں تو جو طرح کیمیاء سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے اسی طرح آپ ہماری خطاؤں اور گناہوں کو تبدیل فرماتے ہیں اور اگر چہ خون کی ندی ہوتی ہو مگر آپ اس کو نیل کی طرح صاف اور پاک فرما دیتے ہیں مطلب یہ کہ جناب کو تودہ قدرت ہے کہ جس سے سیئات کو حسنات فرما دیتے ہیں جیسا کہ خود ارشاد ہے۔ تبدیل اللہ سیاتہم حسنات یعنی اللہ اون کی سیئات کو حسنات سے بدل دیتے ہیں۔ پس اسی طرح ہماری خطاؤں کو بھی اپنے رحمت اور قدرت سے بدل دیجئے۔ اور اون کو بھی حیات کر دیجئے اسلئے کہ۔

بہنجین مینا آخر۔ یعنی اس قسم کی نقاشی رجو کہ بڑا کوا چھا کر دے آپ ہی کا کام ہے اور اس قسم کی اسیر رجو کہ قلب ماہیت کر دے آپ کے اسرار میں سے ہے۔ پس ہماری سیئات کو بھی حسنات سے بدل دیجئے۔ اور آپ کی تودہ قدرت ہو کہ۔

آب را و خاک را آخر۔ یعنی اپنے پانی اور مٹی کو ملا کر اسی پانی اور مٹی سے آدمی کے بدن کا نقش بنایا جو کہ اس قدر جامع کمالات ہے اور مظہر آخر ہے حق پر اند تھلے کا۔ توجب آب و خاک کو بدل کر ایسی شے بنادی اور بالکل ہی ماہیت کو بدل کر ایک انڈل شے سے اکرم مخلوقات بنایا تو پھر ہمارے سیئات کو بدل کر حسنات کو دینا تو اس کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے۔ اور پھر صرف نقش فن انسان بنانے ہی پر کفایت نہیں کی بلکہ۔

نستش وادی آخر۔ یعنی اس کی نسبت جوڑے روج اور ماحون اور چھا وغیرہ کے ساتھ ہزاروں خوشیوں اور غمون اور اندیشوں کے ساتھ فرمائی۔ مطلب یہ کہ اس آب و خاک کو جو کہ جہاد محض اور شیار لا یعقل تین اس طرح ترکیب دی اور پھر اون میں یہ تعلقات پیدا کئے۔ اور پھر اون تعلقات میں خوشیاں اور رنج اور اندیشے ہر قسم کے رکھے۔

یا زبعض را آخر۔ یعنی را وجود ان سب تعلقات کے بھی بعض کو رائے بہانی دی ہو۔ اور اس غم و شادی سے جدا اور الگ اور علیحدہ فرمایا۔

برودۃ از خوشیش آخر۔ یعنی جس کو اپنے ان تعلقات سے علیحدگی عطا فرمائی اس کو اپنے خوش و خوشی و غم سے اور باب بیٹے سے سب الگ کر دیا ہے اور اس کی نظریں ہر دنیا کے اچھے کو بڑا کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی

انظرین تو ایک حق کا تعلق بس کیا ہو اور اسکو دوسروں کی طرف ہرگز التفات نہیں رہتا۔ ہاں جو تعلقات شرع نے مقرر فرما دیے ہیں وہ ضرور باقی رہتے ہیں مگر وہ اضطرار (جو کہ بغیر تعلق مع اللہ کے ان تعلقات سے ہوتا) نہیں ہوتا۔ بلکہ اسکو ہر وقت تعلق انسانی کے ساتھ رہتا ہی اور دنیا کی عمدہ سے عمدہ شے بھی اسکی نظر میں حقیر اور بری معلوم ہوتی ہو۔ اور اسکی یہ شان ہوجاتی ہو کہ۔

ہرچہ محسوس آخر۔ یعنی جو کچھ کہ محسوس (یعنی یہ دنیاوی تعلقات) وہ اسکو رد کر دیتا ہو۔ اور جو کچھ کہ ناپید رہے (یعنی حق تعالیٰ اور اس کے اسرار) اون کو مسند اور محکم کرتا ہو مطلب یہ کہ جبکہ آپنے ان تعلقات دنیوی سے بچا یا اسکی تو یہ حالت ہوجاتی ہو کہ سوائے آپکے تعلق کے اور سب تعلقات کو ترک کر دیتا ہو اور بسکو حجاب خیال کرتا ہو اور اسکی یہ حالت ہوجاتی ہو کہ۔

عشق اور پیداوار آخر۔ یعنی اوس (شخص) کا عشق تو ظاہر ہوتا ہو کہ سب جانتے ہیں کہ عاشق خدا ہے اور اسکا مشوق (یعنی حق تعالیٰ) پوشیدہ بین تو یار تو دس جہان سے) باہر ہو اور اسکا فتنہ (اور عشق) سارے جہان میں ہو رہا کہ (اور جبکہ دیکھو اسکا شیدا اور متوالا ہو بعض تو ہر وقت اور بعض کا ہے گلے اسکی طرف متوجہ ہوتے ہیں لیکن ہوتے سب ہیں بس وہ توان جہات وغیرہ سے باہر ہے اور منہر ہے مگر اسکا فتنہ عشق جہان میں موجود ہے چونکہ اور عشق حقیقی تعلق بحق اور فنا کا ذکر تھا اور ان چیزوں کی ترغیب اور اولیٰ کا مطلوب ہونا بیان کیا تھا اسلئے آگے اسکی ضد یعنی عشق مجازی اور غیر اللہ سے تعلق اور حق سے غفلت کو منع فرماتے ہیں اور ان کا غیر مقصود اور غیر مطلوب ہونا بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

عشق بر صورت خبر روزے سنی
خواہ عشق اینجمن خواہ آبخان
چون بردن شد جان چہ را بش مشہ
عاشقا و این کہ معشوق تو کیست
عاشقے ہر کہ اور احسن بہت
کے وفا صورت و گر گون میکند
تابش عاریت دیواری یافت
و اطلب اصلی کہ تا بد او مقیم

ہن رہا کن عشقائے صورت
اتجہ معشوق صورت نیست ان
انجہ بر صورت تو عاشق گشتہ
صورتش بر جاست این سیری طہیت
انجہ محسوس است اگر معشوقہ است
چون وفا آن عشق افزون میکند
بر تو خورشید بر دیوار تافت
بر کلونے دل چہ بدی لے سلیم

دیکھنا عشقوں کو چھوڑنا جبکہ تعلق صورت سے ہو۔ اسلئے کہ جو عشق بظاہر صورت پر ہے وہ فی الحقیقت بیوی وغیرہ کے چہرہ پر نہیں۔ اور جو فی الحقیقت معشوق ہو وہ صورت نہیں خواہ صورت ناسوتی کا عشق ہو خواہ گھوٹی کا دھما سکی یہ ہو کہ اگر تو صورت ہی پر عاشق ہوا ہو تو کیا وجہ ہے کہ جب جان نکلی تو نے اسکو چھوڑ دیا۔ حالانکہ صورت تو اسی طرح موجود ہے پھر یہاں تک کہ اسکی سبب ہو۔ پس ثابت ہوا کہ صورت

پر نہیں۔ قواب مجھے غور کرنا چاہیے کہ فی الحقیقت تیرا مشوق کون ہے۔ غور سے مجھے معلوم ہو گا کہ صورت نہیں بلکہ کلی اور ہی ہے اس لئے کہ جو عشق ہو تو ہر حس رکھنے والا عاشق ہوتا۔ پس لازم تھا کہ گائے بے سلی بھی عاشق ہوتے۔ نیز یہ مشاہدہ ہے کہ مشوق کی وفات سے عشق میں ترقی ہوتی ہو تو کیا وہ صورت کو بدل دیتی ہو نہیں۔ بلکہ صورت وہی رہتی ہو۔ پھر کیا وجہ ہے کہ عشق میں تغیر ہوتا ہو۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ مشوق صورت نہیں پھر کیا ہے۔ نو ہم بتائے دیتے ہیں بات یہ ہے کہ آفتاب حقیقی حق بھانہ کا ہر تودہ دیوار یعنی مکانات پر پڑا اس سے اس دیوار یعنی مکانات کے اندر عارضی حسن پیدا ہو گیا۔ پس وہ حسن تیرے دل کو کھینچتا ہے۔ پس جبکہ مشوق وہ حسن عارضی ہوا جو حق سبحانہ کے پر تیسے پیدا ہوا ہے تو یہ سراسر حماقت ہو کہ اس عارضی حسن رکھنے والے ڈھیلے اور ملن سے دل لگایا جاوے بلکہ اصل خورشید حق سبحانہ کو ڈھونڈنا چاہیے جو کہ ہمیشہ چمکتا اور ذاتی اور بے زوال حسن رکھتا ہے۔

ایک تو ہم عاشقی پر عقل خویش	خویش از صورت پرستان دید ویش
یر تو عقل است آن بر حسن تو	عاریت میدان ذہب بر مش تو

اوپر صورت پرستو پیرا عزراصل اور ادون کو تعلیم تھی۔ ان اشعار میں عقل پرستوں کی تردید ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اسے تو چاہی عقل پر عاشق ہو اور صورت پرستوں نے اپنے کو اعلیٰ و افضل سمجھتا ہے مجھے معلوم بھی ہے کہ تیرا مشوق کون ہے۔ وہ تیری عقل ناقص نہیں بلکہ اس عقل ناقص پر جو خسیس پن لے میں مثل خس کے ہے اس لطیف و خیر کا جو عقل کی طرح اشیا کے علی ماہی علیہ ادراک کرتا ہے۔ ہر تو بڑا ہے اس لئے اس میں یہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جو مجھے مرعوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ سونا اور بر لو کمال جبری عقل ناقص پر جو بجز نہ تانے کے ہے عارضی ہے اصل نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ مشوق خود عقل نہیں بلکہ وہ سونے کا طے ہے اس سے ثابت ہوا کہ عقل پر عاشق ہونا بھی سراسر حماقت ہے۔ عقل انسانی کو صنعت و فطری ادراک کے سبب جس سے تعبیر کیا اور حق سبحانہ کو اس کے ادراک اشیا علی ماہی علیہ اور مناسبت لفظ جس کے سبب جو اس مصرع میں واقع ہے عقل سے اور یہ کہ تعبیرات کی پرواہ نہیں کرتے۔ چنانچہ اشعار آئندہ میں حق سبحانہ کو دل سے تعبیر کیا ہے فائدہ البعد و تفسیر اللہ تعالیٰ بعض اور توجہات بھی ہیں۔ اول یہ کہ شعر اول میں عقل سے مراد معقول ہے۔ اور مقصود ان لوگوں کا رد کرنا ہے جو دعوے کرتے ہیں کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ ہم تو معنی پر عاشق ہیں۔ یعنی یہ صورت مظہر اور مرآۃ جمال حق سبحانہ کا امین ہم ظاہر اور مرئی کا مشاہدہ کرتے ہیں اور یہ عاشق ہیں نفسیہ یہ ہے کہ تو جان معقول یعنی حق سبحانہ پر ہم خود عاشق ہیں اور صورت پرستوں نے اپنے کو افضل سمجھتا ہے یہ تیری غلطی ہے۔ اور نفی غلطی یہ ہے کہ تیری جس میں عقل کی آمیزش ہو گئی ہے وہ آمیزش مجھے گمراہ کر رہی ہے۔ کہ اس آمیزش سے تو اپنے کو معقول کا عاشق سمجھ گیا۔ چونکہ اس وقت میں وہ معقول کا بھی ادراک ہو گا وہ ادراک عشق کے درجہ تک نہیں پہنچا دینے واقع میں کہ با حق سبحانہ یعنی صورت ہی کا تو عاشق ہو۔ اس کو جو صریح عاریت میدان ذہب بر مش تو یا میں عاریت کا لفظ اچھی طرح چہان نہیں ہوتا۔ اللهم الا ان یقال اس آمیزش کو بوجہ با نادر ہونے کے غلاریت سے تشبیہ دی کیونکہ غالب عشق صورت ہی کا ہے۔ دوسری توجہ یہ کہ دوسرا شعر پہلے شعر سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ اشعار مابقی سے

مرتبط ہے اور معنی یہ ہیں کہ تیری محسوسات پر معقول (یعنی سبحانہ) کا پر تو ہے اسلئے مجھے اپنے تائید (محسوس) پر سوتے
(برقوع سبحانہ) کو قطع اور عارضی سمجھنا چاہیے۔ لہذا پسہ فرشتہ نہ ہونا چاہیے اس توجہ میں یہ خدشہ ہے کہ شعر اول
کلام تام نہیں۔ بلکہ محتاج جواب مذاہی اور اس تفسیر پر جواب مذاہی۔ اللہ الامان یقال بقدرہ مقام مفکر
ہے بعض اشخاص میں شعرا دل میں جیسے عقل کے لفظ اصل واقع ہو اور اصل سے مراد حق سبحانہ ہیں۔ اور مطلب یہ ہے
کہ توجہ اپنے اصل حق سبحانہ پر بزم خود عاشق ہے اور اپنے کعبہ پر بستون سے اعلیٰ و افضل بناتا ہے یہ تیرا نقص ہے
اسلئے کہ تیری جس پر مرد عارف کا پر تو بڑا یعنی تو نے ان کی نقل کی اور اصل اور نقل اور حال اور قال میں بہت فرق
ہے۔ اسلئے یہ قول اور یہ خیال تیرا فی الحقیقت مسئلہ نقص ہے گو اس مشابہت عرفا سے صورت کمال پیدا ہو گئی
ولایحییٰ صفاتہ وحرارۃ علی من لدن ذوق سلیم۔

شرح شبیری این رہا کن آخر۔ یعنی ہاں صورت کے عشق کو ترک کر دے (اسلئے کہ) جو عشق صورت
پر ہے (وہ واقعہ میں) بیوی کے مشہ پر نہیں ہے حتیٰ۔ بی بی وکدہ باور اگوئید۔
مطلب یہ کہ اسے عاشق صورت اور جو اپنا مشوق صورت کو سمجھے ہوئے ہے اور اس بنیاد پر چہرہ زوہ کو محبوب
سمجھتا ہے تو سن رکھ کہ یہ عشق بھی جو کہ سمجھے بیوی کے ساتھ ہے اس کے چہرہ پر یا کسی ظاہری عضو پر نہیں
آگے بھی اسکو فرماتے ہیں کہ۔

انچہ مشوقیت آخر۔ یعنی جو کچھ مشوق ہے وہ صورت نہیں ہو اب وہ عشق خواہ اس جہان (یعنی ماسوت) کا ہو
اور خواہ اس جہان (یعنی عالم ملکوت) کا ہو۔ غرض کہ جو عشق کہ ماسوی اللہ کے ساتھ ہو گا وہ بھی اس کی
صورت پر نہیں ہو۔ اور صورت پر عشق سمجھنا غلطی ہے بلکہ وہ عشق بھی اس کے کمال پر ہوتا ہو۔ مثلاً جمال پر
وفا پر ناز و ادب وغیرہ وغیرہ مگر اس کا لبد خاکی پر جو کہ گوشت پوست سے ملکر بنا ہو ہرگز ہرگز عشق نہیں ہوتا
اس کے اس دعویٰ کی دلیل خود بیان فرماتے ہیں اور اس شعر میں عشق یا بھان و آئینا کہنے میں اشارہ اس طرف ہے
کہ وہ عشق ماسوی اللہ کا ہوگا۔ اس لئے کہ جہان کے معنی ہیں عالم کے خواہ وہ یہ عالم ہو اور خواہ عالم ملکوت ہو۔ یہاں کا
تو عشق ظاہر ہے روز اسید کا ردنا پڑا رہتا ہو کسی نے کہا کہ اسے عشق سے کون ہے بشر خالی، مگر یہ بے جا ہے کہ کسی
خالی نہ اور عشق عالم ملکوت کا ایسا ہے جیسے کہ کوئی شخص جو پر عاشق ہو اور اس کی طلب میں لگا ہو اور ہمت نہ ہائی
مطلوبہ وہی ہو جاوے تو ظاہر ہے کہ اس کو حق تعالیٰ سے ملنے کے اور غفلت لازم ہے۔ اور یہ بھی مذموم ہے۔ آگے
لے آئے اس دعویٰ کی کہ عشق جو بظاہر صورت پر معلوم ہوتا ہے (وہ بھی اصل میں کمال ہی پر ہے) اس کو صورت پر
سمجھنا ہی غلطی ہے ایک دلیل دیتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

انچہ بصورت آخر۔ یعنی جو کچھ کہ صورت پر عاشق ہو گئے ہو توجہ جان یا ہر ہو گئی تو اب اس کو کسے چھوڑنے
ہو۔ مطلب یہ کہ اسے صورت پرست اور صورت کے عاشق اگر تیرا یہ کتنا صحیح ہو کہ تو اس خطا و غلط اور لون ظاہری
ہی پر عاشق ہے تو اب ہم بوجھتے ہیں کہ جب اس جسم میں جان ٹھک جاتی ہے تو پھر اس جسم سے عشق کیوں نہیں ہوتا
اور اس کو کون الگ کر دیتے ہو کہ اس کو لجا کر اپنے ہاتھوں سے خاک کر آتے ہو۔ اس وقت اگر عشق باقی ہے تو پھر اس کی
لاش کو اٹھا کر رکھو۔ اور اس کو اسی طرح چھو۔ اس کو اسی طرح بیا کر دو وغیرہ وغیرہ۔ مگر نہیں سب سے اول

یہ عاشق صاحب ہی قرار دینے کے اسکو جلدی کہیں دفن کر دینا چاہیے۔ اور سارا سامان خود کرے۔ اور اس جسم کو دفن کر آدھیکے میں معلوم ہوا کہ اس کا لہر سے اور اس صورت سے عشق تھا اور نہ پھر ایسا کیوں ہوتا اور اس لاش سے اسقدر نفرت کیوں ہو جاتی۔ اور اگر یہ کوئی کہہ کر سچ والہ تو ہوتا تو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمکو عشق صورت ہی تھا اور اس کے پیش نظر نہ رہنے سے یہ سارا خلق اور رنج ہے۔ اور اسکو دفن بوجہ ضرورت کے کر دیتے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت جب عشق ہوتا ہے تو ساری مصلحتیں اور ساری ضرورتیں، منع ہو جاتی ہیں اور سب سے بڑی ضرورت عشق ہی کی اور اس کے مقصدات کی ہوتی ہے۔ آخر دیکھو کیا انہی آبرو کی حفاظت کی اور بدنامی سے بچنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن پھر بھی اس عشق اور محبت کے سامنے کسی چیز پر بھی نظر نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف محبوب پیش نظر رہتا ہے۔ اور اس کی یاد میں نہ اپنے بدنام ہو نہ کیا خوف اور نہ کسی شے کا بس وہ ملنا چاہتا ہے تو جب یہ بات ہے تو پھر تو اسکی لاش کو ضرور رکھتے۔ اور ان ساری ضرورتوں پر خاک ڈالتے۔ لیکن دیکھا جاتا ہے کہ اگر کہیں یہ عاشق صاحب ات کہ مردہ معشوق کے پاس ہوں تو سارے نظر آؤں۔ جب یہ بات ہو تو معلوم ہو گیا کہ عشق صورت پر مگر نہ تھا بلکہ کسی کمال پر تھا اور ہر خلق اور رنج عالم بھی اس کمال ہی کے کم ہو جاتے ہیں۔ بیان ایک صاحب نے حضرت دام ظلم سے دریافت کیا کہ شہزادہ ابراہیم میں جو قصہ لکھا ہے کہ حضرت ادہم اس شہزادی کی بخش کو نکال لیتے تھے اور اسکو اپنے دیرینہ رکن اور اسکو خطاب کر رہے تھے۔ کہ عہد گنجماورقا کرنا تھا۔ مجھ کو زندہ چھوڑ کر مرنا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسخون نے تو لاش بھی نکال لی اور یہ ضرور عاشق صورت ہی تھے۔ جواب یہ ارشاد ہوا کہ اہل تو یہ شاذ و نادر ہے اور انادار کا معدوم کے حکم میں ہے اور اگر شاذ نہ لکھا جاوے تو جواب یہ ہے کہ مردہ بھی نہ تھی بلکہ وہ سکتے ہیں بتلا تھی اسلئے اس کے اندر ایک قسم کی کشش اسوقت بھی باقی تھی وہی کشش اہل کی رہبر ہوتی۔ اور اہل کو اس امر پر مجبور کیا۔ اور بیان بحث ہے اس سے جو مردہ ہو۔ کہ اسوقت اس صورت میں کشش باقی کیوں نہیں رہی حالانکہ صورت میں کوئی نصیر نہیں آیا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

صورت کش بر جاست آخر۔ یعنی اسکی صورت تو انہی جگہ پر بلا کسی تغیر و تبدل کے قائم ہو۔ پھر یہ سیری (اور اگنانا) کس چیز کے سبب سے ہے تو اسے عاشق تو دیکھ کر تیرا معشوق (حقیقت میں) کون ہو۔ اسلئے کہ اگر صورت ہونی تو وہ تو موجود ہے۔ مگر اس سے اکتانے کیوں ہو جب اس سے گہرا ہے تو معلوم ہو گیا کہ معشوق اور ہی کھ ہے۔ پس اسکو دیکھنا اور اسکو طلب کرنا چاہیے۔ اور اسکو ترک کر دینا چاہیے۔ آگے ایک اور دلیل اپنے دعوے پر بیان فرماتے ہیں کہ۔

انچہ محسوس است آخر۔ یعنی جو چیز کہ محسوس ہے اگر وہی معشوق ہو تو وہ شخص جسکو اس ذاتی عاشق ہو جاتا۔ مطلب یہ کہ اگر محسوس شے معشوق ہو اگر فی اور عشق صورت پر ہی ہوتا تو پھر تو جسکو جس ہوتا وہی اوپر عاشق ہو اور جس حیوانات کو بھی ہو۔ اسلئے کہ اس شخص کے معشوق کو آخر اکھ سے وہ بھی دیتے ہیں تو وہ بھی اس مشق پر عاشق ہو جاتے۔ اور اس کے رقب گائے بھینس بیل گھوڑے ہو اگر تے۔ (سبحان اللہ کیا نفیس رقابت ہے) حالانکہ یہ چیز میں عاشق نہیں ہوتے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان کے عاشق ہو چکی کوئی اور وجہ ہے۔ اور کوئی اور شے ہے

جو ان حواس ظاہری سے مدد کہ جن میں ہر ایک عقل سے مدد کہ ہو اور عقل حیوانات میں تو نہیں پس عشق بھی نہیں۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ صورت ہرگز معشوق نہیں ہے۔ آگے ایک اور دلیل ایک فرماتے ہیں کہ۔ چون وفا آن آخر۔ یعنی جبکہ وفا اوس عشق میں زیادتی کرتی تو وفا صورت کو دیگر گون کب کرتی ہو۔ مطلب یہ کہ دیکھ جب محبوب کی طرف سے وفا ہوتی ہے اور اس طرف سے بھی محبت ہو تو پھر کچھ قدر الفت اور محبت ما بین بڑھتی ہو۔ جیسے کسی نے کہا ہے کہ سہ الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہون بھرار + دونوں طرف ہوا گے برابر لگی ہوئی + تو اس وفا داری نے صورت کو تو ذرا بھی نہیں بدلا۔ بھج محبت کیوں بڑھتی ہو۔ معلوم ہو گیا۔ کہ عشق کمالات پر ہے اور کیونکہ وفا بھی ایک کمال ہے اس لئے وفا ہوئے محبت زیادہ ہوتی ہے۔ اور اصل کمالات کی حق تعالیٰ ہیں اور جات کمالات بھی وہی ہیں۔ اور کل کمالات اودن میں بطریق اتم و احسن موجود ہیں۔ لہذا اوس کامل کے ساتھ عشق اور محبت چاہیے۔ اور ان مجازی مجبولوں کو جو کہ اوسی کا پر تو اور سایہ ہیں اور اوس کے تابع ہیں عطرہ اور الگ گرد۔ اور غلطی اور سبقت تک ہو جب تک کہ اصل کو دیکھا نہیں۔ ورنہ اگر اصل کو دیکھ لیتے تو پھر ان مجازی اور مستحاضا شا کے درپے نہ ہوتے۔ اس کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

پرتو خورشید آخر یعنی خورشید کا سایہ دیوار پر چمکا تو مستعار چمک دیوار نے بھی پالی۔ پس اگر کوئی اس دیوار کو نہ دیکھ کر اوس کو محبوب سمجھے اور اوس پر عاشق ہو جاوے۔ اور اوس چمک کو خاصہ اوسکی ذات کا سمجھ کر ادیسکا ہو رہے تو ظاہر ہے کہ وہ غلطی پر ہے۔ اور ہر شخص اوس سے یہی کہتا کہ جو چیز اصل ہے اور جب کا یہ عکس ہے یعنی آفتاب اوسکو دیکھو اور اوس سے لو لگاؤ۔ پس اس طرح ماسوی اللہ تعالیٰ قدر عالم ہیں اور ان میں جن بقدر کمالات ہیں وہ سب اوسی کمال کا عکس اور سایہ ہو اور اصل کمال اوس کے اندر ہو اوسکو چھوڑ کر اوس کے عکس کی طرف توجہ نہ کرو اور اوس کو اصل نہ کہو اور اسکی ذاتیات سے سمجھنا صریح غلطی ہے۔ بلکہ اصل تو یہ ہے کہ حسن خویش زروئے خوبان آشکارا کردہ + پس چشم حاشقان خود را تماشا کردہ + اصل میں توجہ حال حق ہو اور اوس جمال کا عکس مجبولان مجازی پر پڑ رہا ہو۔ اسوجہ سے یہ بھی محبوب و مطلوب بظاہر نظر معلوم ہوتے ہیں۔ آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

بر کلونے دل چہ آخر۔ یعنی اسے پہلے آدمی کلچ پر کیا دل باندھتے ہو اور اس سے کیا تعلق پیدا کرتے ہو بلکہ اوس اصل کو طلب کرو اور اوسکی تلاش کرو جو کہ ہمیشہ اور ہر آن چلتی ہو۔ مطلب یہ کہ ان مجبولان مجازی سے جو کہ مشابہ دیوار اور کلونے ہیں دل مت لگاؤ۔ حق تعالیٰ سے جو کمال اصل ہونے میں مثل خورشید کے ہیں تعلق پیدا کرو۔ یہاں تک تو صورت پرستوں کی غلطی تباہی تھی آگے اہل سلوک اور صوفیوں کی غلطی بتاتے ہیں۔ اگر اگر کسی شبہ ہو کہ یہ جو کہا ہو کہ اصل حق تعالیٰ ہے اور اوس کا پر تو مخلوق پر پڑا ہے جسکی وجہ سے یہ چین اور با جمال نظر آتی ہے تو ہم بھی اس شخص میں اوس کامل کی تجلی اور اوس کے جمال کو دیکھ رہے ہیں۔ اور ہمارا مقصود اصلی جمال حق کو دیکھنا ہو۔ اور یہ صورت محض آلہ رویت ہے پس اودن کی غلطی کو بیان کرتے ہیں۔ اور اودن کا جواب دیتے ہیں۔ حاصل جواب کا یہ ہو کہ حقیقت میں تو بے شک ہیں اور اوسکی اصل کا پر تو ہر شے پر پڑ رہا ہو اگر متنازعہ قول کہ ہمارا مطلع نظر بالقصد حق تعالیٰ ہیں غلط ہو اسلئے کہ اگر وہ خوبان اور کمالات جہیز کہ یہ شخص عاشق ہو اور جنکو کہ حق تعالیٰ کے کمالات کا پر تو اور عکس خیال کرتا ہے کسی دوسرے شخص میں بھی موجود ہوں اوس شخص پر بھی۔ کیوں عاشق نہیں ہوتا۔ چلیے کہ مثلاً کسیکا محبوب بہت بھی

دفا دار ہے اور اسکی وجہ سے یہ شخص ادسپر عاشق ہو اور کتنا ہی کہ اصل میں تو ایفا رعد صفت ہے حق تعالیٰ کی لیکن چونکہ اسکا عکس اس میں بھی اس صورت سے آیا ہو کہ یہ دفا دار ہو گیا ہے اس لئے ہم ادسپر عاشق ہیں پس اگر کسی کمال کسی دوسرے میں بھی ہوا دسپر کیوں عاشق نہیں ہو جاتے۔ اور اگر مان لیں کہ تمھاری نظر میں صفت اسی کے اندر یہ صفت پائی جاتی ہیں اور دوسرے میں نہیں ہیں تو پھر اسکی وجہ بتاؤ کہ جب تمھارا معشوق ذرا بڑا ہوا اور دو ایک بال نکلتے اور صورت بگڑی پس ادس سے نفرت شروع ہو گئی۔ ادس سے طبیعت سپر ہو گئی۔ حالانکہ اب اس کے اندر وہ صفت بدرجہ ادلی اور بطریق اتم موجود ہے کیونکہ پہلے تو بہت خیر دیا کرتے تھے اب کون ہی پس اتیو جو بھی ذرا ادس سے محبت کرے گا وہ اس کے ساتھ ہونے کو تیار اور ہر طرح سے ادس کی خواہش کو موجود ہے جیسا کہ مشاہد بھی ہوا اس کو محبت عشق نہیں ہو۔ حالانکہ وہ صفت پوری طرح پر موجود ہے۔ معلوم ہو گیا کہ حضرت بھی صورت ہی پر عاشق ہیں اور یہ صفات وغیرہ کا بہانہ ہی ہے۔ اور یہ سارا نفس کا کید ہے۔ اب سمجھو کہ مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ۔

ایک تو ہم عاشقی اکثر۔ یعنی اسے وہ شخص کہ تو بھی اپنی عقل پر عاشق تھے۔ اور اپنے کو صورت پرستوں سے زیادہ جانتے تھے عقل کو شائبہ حق تعالیٰ سے اصل ہونے میں ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ اسے شخص تو جو یہ سمجھتا ہے کہ صورت پرست تو غافل عن الحق ہیں لیکن میں متوجہ حق ہوں اور میری توجہ کمال یہ صورت ہے کہ مجھے اس میں جمال الہی کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔ پس یہ تیری غلطی ہے اور نفس کا کید ہو۔ اور اصل میں تو بھی عاشق صورت ہی ہے جیسا کہ معشوق کے پورے پورے یا بہ صورت ہو چکے کے بعد اسکی صورت میں وہ جمال ظاہری نہیں رہتا اس لئے وہ عشق بھی نہیں رہتا۔ حالانکہ اور ساری خوبیاں درجہ کمال پر ہوتی ہیں۔ اور بعض مرتبہ دہی بات کسی دوسرے میں ہوتی ہے مگر اس طرف ادس کو التفات بھی نہیں ہوتا خاکست۔ ایک مرتبہ بقراط نے رستم میں ایک صوفی کو دیکھا کہ بہوش پڑا ہے پوچھا کہ اس کی کیا حالت ہے معلوم ہوا کہ کسی حسین صورت کو دیکھ لیا ہے۔ اس لئے یہ حالت طاری ہے۔ بقراط نے کہا کہ مجھ بڑھے کو دیکھ۔ اس کو بھی حق تعالیٰ کے کمالات کا استحضار ہوا۔ بہلا خوب صورت ہی کو دیکھ کر احساس ہوا۔ پس اپنے اپنے نفس کو ٹھوکر دیکھ لو کہ کیا کتا ہے یہ ساری خرابی مستی کی ہے اگر وہ وعیدین جو نگاہ پر کے متعلق وارد ہیں مستحضر ہوں اور عن تعالیٰ کا خوف دلیں ہو پھر دیکھیں کہ یہ میان کمان جاتی ہیں۔ اور اسکا مشاہدہ دنیا میں ہے کہ جب تک عیش آرام ہے جب ہی تک سارے لطف سوچتے ہیں اور اگر ابھی کوئی مقدمہ وغیرہ قائم ہو جاوے۔ اسوقت ادس معشوق کی یہ بھی خبر نہیں ہوتے کہ کمان ہے اور کمان نہیں پس نفسی نفسی کی پر جاتی ہے اسی کو ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ عہ عشق بنو آنکہ ہر مروج بود + این ہمہ از خوردن گندم بود + ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ عہ عشق بازی کر پڑے رگے بود + عشق بنو عاقبت ننگے بود + سچ ہے انجام کار ننگے ہی ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ صورت قابل عشق و محبت کے نہیں ہیں اور اس کے ساتھ ذرا ساطع بھی مانع عن الحق ہے سو اس کو نہ مرآۃ قرار دے نہ کچھ پس متوجہ الے الحق ہوا اور ان سبکو غیر سمجھے اور ان کی طرف توجہ کو مشرک فی طریق خیال کرے۔ آئے پھر مضمون بالا کی طرف یعنی صورت پرستوں کی غلطی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

پرتو عقل است الخ۔ یعنی اسے صورت پرست چھو جو صورت اچھی اور حسین معلوم ہوتی ہے یہ بھی اتنی ہی حس پر عقل ہی کا سایہ ہے۔ اور اپنے تائبے پر سونے کو عاریت سمجھو۔ مطلب یہ کہ یہ جو حسن صورت اور خوبی ظاہری ہے یہ بھی اُس کا ہی سایہ ہے۔ اور اس سایہ کی وجہ سے ہی تکوین صورت بھی حسین معلوم ہوتی ہے۔ پس تم اس خوبصورتی کو جو کہ ایک جھول کی طرح اوپر سے حسین معلوم ہوتی ہے۔ نامی ہوئی اور ناپائدار شے سمجھو۔ اُسکی توسیع و فاعل نہ ہو۔

شرح حبیبی

ورنہ چون شد شاہد تو پیر خرم
کان ملاحت اندر و عاریت بد
اندک اندک خشک می گرد نہال
دل طلب کن دل منہ بر استخوان
دولیش از آب حیوان سانی است
ہر سہ یک شد چون طلسم تو شکست
بندگی کن ز اثر کم خانما شناس
بر مناسب شادامی و بر قافیت
بے نیاز از نقش گرد اند ترا
مر مر ترا بر نقش عاشق ترکند

چون ز راند و دست خوبی در بشر
چون فرشتہ بود بہچون دیو شد
اندرک اندک می شاندر زان جمال
رو کعبہ تنگستہ بخوان
کان جمال دل جمال باقی است
خود ہم او آب و غم سانی دست
آن کے را تو ندانی از قیاس
معنی تو صورت ست و عاریت
معنی آن باشد کہ بستاند ترا
معنی آن نبود کہ کوہ و کرکند

آدمی میں جو جمال ہے وہ ایسا ہے جیسے لمح کی ہوتی ہے۔ کہ ظاہر کچھ اور ہے اور حقیقت کچھ اور۔ اس لیے کہ اگر وہ فی حد ذاتہ ایسا ہی ہوتا۔ جیسا دکھلائی دیتا ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ غیر معشوق بڑھا ہو کر بڑھا لگ جا بجاتا اور وہ صفت ذاتی کیونکر مسلوب ہو جاتی۔ دیکھو وہ معشوق پہلے فرشتہ کی طرح محبوب و مطلوب تھا اب شیطان کی طرح مبغوض و مردود ہو گیا کیونکہ محض اس لیے کہ وہ نمک جو عشاق کے دلوں کو لذت بخشتا اور اپنی طرقت لہنیختا تھا مستعار و عارضی تھا۔ اب فاپس لے لیا گیا۔ لیکن وہ جمال عموماً دفعۃً سلب نہیں کر لیا جاتا۔ بلکہ حق سبحانہ اُس کو رفتہ رفتہ لیتے ہیں اور وہ نو نہال رفتہ رفتہ سوکھتا ہے۔ اور حیرتیں کھینچنے لگتا ہے کہ وہ عظمیٰ کو ہونچے ایسا پیش آنا ضروری ہے۔ باور نہ ہو تو جا کلام اللہ میں دس لکھ ہنگامہ فی الخلق پڑھا اور دیکھ کہ اسکی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔ پس جب کہ یہ حسن ظاہری زائل اور فنا ہو جاتا ہے تو پٹری کو چھوڑ اس سے دل نہ لگا بلکہ دل کو طلب کر کہ وہی مستحق مطلوبیت ہے (اس شعر میں حیدان جہان کو بلکہ ماسوی اللہ کو پٹری سے تشبیہ دی ہو جب اس کے نقص اور احتیاج الی القلب کے اور حق سبحانہ کو دل سے مشابہت دی ہو جب اس کے محتاجیہ اور مابہ البقاء اور اشرف و اکمل ہونے کے) کیونکہ ماسوی اللہ کا جلال تامل اور غافل ہے۔ اور حق سبحانہ کا جمال باقی ہے۔ اور اُس کے دو لب (یعنی اُسکی عنایت)

اپنے طالبین کو حیات جاوداتی روحانی بخشنے والا پانی پلاتے ہیں اور عام مستوقون کے لب اپنے عشاق کو حیات جہانی وہ بھی انکی خیالی اور فرضی عطا کرتے ہیں۔ تو کجا وہ لب۔ کجا یہ۔ جب تیرا ظلم خودی ٹوٹ جائیگا اور توفانی فی مرضیات الحق ہو جائیگا تو پھر تجھے وہ مرتبہ حاصل ہو جائیگا کہ بی سمیع والی بصیرت اور اسوقت سانی۔ و شراب مستی قیون ایک ہو جائیں گے۔ مگر یہ اتحاد ذاتی نہ ہوگا بلکہ ایک خاص رتبا ہوگا جسکو اتحاد سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور ایسے وقت میں اتحاد کا اطلاق تعارف بھی ہے چنانچہ جب دو شخصوں میں اس قسم کا تعلق ہو کہ ہر شخص دوسرے کی مرضی کا تابع ہو تو کہتے ہیں کہ ان دونوں میں اتحاد ہے۔ اور یہ دونوں ایک ہیں۔ ہمارے اس بیان کی حقیقت تجھے عقل سے پورے طور پر منكشف نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اطاعت کر اور اپنے کو مرضیات حق سجانے میں فنا کر دے جب ذوقاً معلوم ہو سکتی ہے۔ پس فضول کو اس مت کر کیونکہ لغاطی سے کام نہیں چلتا اور توجہ دینی ہے کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ معنی پر عاشق ہیں اور مراد میں مرئی کا شاہدہ کرتے ہیں۔ یہ بھی تیری اثر خانی اور بکواس ہے کیونکہ تیرا معنی صورت اور حسن مستعار ہی ہے اور تناسب اعضا اور انکی موزونیت ہی پر تجھے خوشی ہوتی ہے ورنہ مرا تیت کے لیے تناسب اعضا اور انکی موزونیت کیا ضرورت ہے محقق جان مبدا اندر اہل کہ درخویران جہن و چکل معنی وہ ہیں جو کامل طور پر تجھے اپنی طرف کھینچ لین اور صورت سے بالکل مستغنی کر دیں معنی کا یہ کام نہیں کہ حقیقت بنی اور استملع سخن حق سے تجھے روک کر اندھا بہرا کر دے۔ اور تجھے صورت پر پہلے سے زیادہ عاشق کر دے۔

کور را قسمت خیال غم فراست
حرف قرآن را ضریران معدنند
چون تو بینائی دے خرد رو کہ جست
خرد جو هست آید یقین بالان ترا
خرد جو باشد کم نیاید اسے عمو
بست خرد کاں بال و کسب است

بہرہ چشم این خیالات فناست
خز نہ بینند وہ بالان برز نند
چند بالان دوزی امی بالان پرست
کم نگر دوزان جو باشد جان ترا
خود پریشش ز وہند بالان او
جان تو سر مایہ صد قالب است

بات یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات اور بزمِ حقیقت بنی صورت پر ہی کرنا جو کہ ایک وقت میں اس کے لیے غم و حسرت افزا ہو سکے اندھوں ہی کا حصہ ہیں۔ کیا یہ خیالات فانیہ چشم حقیقت میں کا حصہ ہو سکتی ہیں اگر نہیں یا یوں کہو کہ چشم حقیقت میں کا حصہ تو انکی فنا کا خیال ہے۔ (سہی صورت میں مصرع ثانیہ استفہام انکاری ہوگا۔ اور دوسری صورت میں حیرت) بات یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت پر نظر رکھتے ہیں وہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات نہیں سمجھتے جو لوگ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات سمجھ لیں وہ اندھے اور حق ہیں چنانچہ الفاظ قرآنی ہی پر انکا فکر نا اور انہیں کو مقصود بالذات سمجھنا اندھوں کا کام ہے اور حقیقت بالفاظ کو مقصود بالعرض اور ان کے مدلول مقصود بالذات بالذات سمجھتے ہیں۔ اور قرب حق کے لحاظ سے معانی کو مقصود بالعرض اور قرب کو مقصود بالذات جانتے ہیں اور جو لوگ گدھے کو نہیں دیکھتے

اور بالان پر حملہ کر کے اسکو لیتا چاہتے ہیں وہ اچھی ہیں کیونکہ بالان گدھے کے لیے مقصود ہے۔ نہ کہ خود۔
 پس اگر تو حتم حقیقت میں رکھتا ہے تو گدھے کو بکڑ کہہ وہ بھاگا جاتا ہے۔ اور مقصود بالذات کو طلب کر کے
 فوت ہوا جا کر رہا ہے۔ اسے تو بالان کہہ کر سیتا رہے گا اور مقصود بالعرض میں کہ تک بھنسا بیگا
 اچھی گدھا سلامت ہے تو بالان لیتا لچائیگا۔ جان سلامت ہے تو روٹی بہت۔ جب گدھا ہے تو
 بالاتون کی کمی نہیں کہیں سے نہ کہیں سے اگر اسکی پیٹھ پر رکھا ہی جائیگا۔ اب سمجھو کہ بالان کی نسبت
 مقصود ہے۔ مگر خود مقصود نہیں۔ کیونکہ اسکی گدھ ہے مال اور کب کا اس لیے مقصود بالعرض ہے اور
 اصل مقصود جان ہے کہ وہ سہرا یہ ہے سو قالون کا۔ پس گدھے کی خبر گیری جان کی حفاظت کے لیے ہوتی
 چلیے۔ اور اس طرح اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے کہ جان ہی خطرہ میں پڑ جاوے۔ بنا بریں معانی قرآن
 میں اشتغال قرب حق کے لیے ہونا چاہیے۔ اور انہیں اس طرح مشغول نہ ہونا چاہیے کہ قرب حق ہی
 فوت ہو جاوے۔

خر برہنہ نہ کہ را کب شد رسول
 والنبی قد قیل سا فرما شیا
 بار این واکن بسے پذیرفته است

خر برہنہ بر نشین اسے بو افضول
 النبی قد ر کب معرور یا
 بلکہ آن شہ بس پیادہ رفته است

اور بیان کیا تھا کہ مقصود بالعرض کے خاطر مقصود بالذات کو نہ چھوڑنا چاہیے۔ کیونکہ جب مقصود بالذات حاصل
 ہوگا۔ تو مقصود بالعرض خود حاصل ہو جائیگا۔ اور اس مضمون کو گدھے اور بالان کے عینان سے بیان کیا تھا
 اب فرماتے ہیں کہ اگر مقصود بالعرض مقصود بالذات کے لیے موقوف علیہ نہ ہو۔ اور حاصل بھی نہ ہو تب بھی کچھ
 حرج نہیں۔ مثلاً گدھا مقصود بالذات ہے۔ اس لیے اسکو نہ چھوڑنا چاہیے۔ رہا بالان سو وہ یا تو خود ہی حاصل
 ہو جائیگا اور اگر نہ بھی حاصل ہوا تو بھی حرج نہیں۔ کیونکہ گدھے سے متفرع عقل بالان پر موقوف ہوتا ہے
 اور نہ شرعاً۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گدھے کی نیکی پیچہ پر سوار ہوئے ہیں آگے ترقی کر کے
 فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے لحاظ سے تو مقصود بالذات ہو مگر فی حد ذاتہ مقصود نہ ہو وہ بھی
 اگر مقصود اصلی کے لیے موقوف علیہ نہ ہو اور فوت ہو جائے۔ تو مضائقہ نہیں۔ مثلاً گدھا کو بالان کے لحاظ
 سے بمنزلہ مقصود بالذات کے ہے۔ مگر فی نفسہ مطلوب نہیں۔ بلکہ وصول الی المقصود کے لیے مقصود ہے۔ یوں کہ
 گدھا بھی نہ ہے اور پیدل ہی چلتا پڑے تو بھی حرج نہیں عقلاً تو ظاہر ہے۔ شرعاً اس لیے کہ جناب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم خود پیادہ چلے ہیں۔ جبکہ مقبول ہوا ہے۔ اور ایسا کوئی اتفاقی طور پر نہیں ہوا بلکہ اکثر ہوا ہے
 اور خود صرف پیدل ہی نہیں چلے بلکہ دوسروں کا بار بھی رحمت و شفقت لینے اور بلا کر چلے ہیں۔

شرح بشیر علی | چون زرارہ دوست الخ۔ یعنی انسان میں خود بصورتی سونے کی بھول کھل کر
 (خو کہ اصل میں تو تانیا ہے اور اوپر سے سونا معلوم ہوتا ہے) اور اگر (ایسا) نہیں
 ہے۔ (اور تم اس شخص کو صفت ذاتی انسان کی سمجھتے ہو تو یہ بتاؤ) کہ تمہارا معشوق (تھوڑے دن بعد)
 بوڑھا گدھا کیوں ہو جاتا ہے۔ بوڑھا گدھا کہنے میں بیکار ہونے سے تشبیہ ہے۔ یعنی بعد ایک مدت کے

وہ ادسکا سارا حسن و جمال کہاں جاتا رہتا ہو۔ اور اسوقت خود یہ عاشق ہی صاحب کیوں اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری حسن و خوبی عادت اور ناپائدار تھی اسیکو بھ فرماتے ہیں کہ۔
چون فرشتہ بود اخ۔ یعنی پہلے تو وہ مشوق (فرشتہ کی طرح تھا) اور اب (دیو کی طرح ہو گیا۔) پس معلوم ہوا کہ وہ ملاحظہ (اور حسن) اور عین عارضہ تھا۔ اور اس کی صفت ذاتی اور اصلی یعنی۔ اور یہ ساری ملاحظہ حسن جانتے رہنے کی وجہ یہ ہے کہ۔

اندک اندک اخ۔ یعنی حق تعالیٰ اس سے تھوڑا تھوڑا حسن و جمال (سلب فرما) لیتے ہیں۔ (جیسے کہ) شلخ تھوڑی تھوڑی سوکتی ہے مطلب یہ کہ جب طرح شلخ تھوڑی تھوڑی سوکتی ہے۔ آخر کار بالکل خشک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ادس حسن و جمال عارضی کو ادس مشوق سے لیتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ بالکل سلب فرما لیتے ہیں۔ اور پھر اوس پر پڑے گدھے کی طرح اور دیو کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل (کہ حق تعالیٰ تھوڑا تھوڑا سلب فرما لیتے ہیں) قرآن شریف میں بھی موجود ہے اسیکو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

روئیمہ و تنگسہ اخ۔ یعنی جاؤ اور آیت من نمرہ تنگسہ فی اطلاق (جبکہ ہم عمر دیتے ہیں ادسکو لوٹا دیتے ہیں پیدائش کی طرف) کو پڑ ہو اور دل (یعنی حق تعالیٰ) کی طلب کرو (اور اس سے تعلق پیدا کرو) اور پڑ یو پڑ یو مت کہو (کہ) کہ فصول چیز ہے مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ حق تعالیٰ حسن و جمال میں سے تھوڑا تھوڑا لیتے رہتے ہیں اوسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف میں موجود ہے کہ ومن نمرہ اخ یعنی جسکی عمر ہم دوا کرتے ہیں ادس کو پیدائش کی طرف راجع فرما دیتے ہیں اور جب طرح بچپن میں مجبور اور محتاج تھا ویسا ہی کر دیتے ہیں۔ پس پھر جب طرح ادس کے اور قویٰ متصل ہونے میں اور ساری قوانین زائل ہوتی ہیں اسی طرح یہ حسن و جمال ظاہری بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ یہ حسن ظاہری اسقدر ناپائدار ہے تو اس سے قطع تعلق کرو۔ اور اس گوشت پوست سے محبت مت کرو وبلکہ حق کی طرف متوجہ ہو۔ اور یہاں حق تعالیٰ کو تشبیہ دل کے ساتھ عمرہ اور مطلوب اور مقصود ہونے میں ہے کہ جب طرح اور اعضا کے سامنے دل محبوب ہوتا ہے اور جب کوئی خون وغیرہ ہوتا ہو تو اول حفاظت قلب کی فکر پڑتی ہے اور تمام اعضا اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ (اور یہ مشابہ ہے کہ جب کوئی خون وغیرہ ہو تو سارے اعضا اس کے قلب کی طرف ہو جاتے ہیں۔) اسی طرح حق تعالیٰ کی طرف توجہ مطلوب اور وہی مقصود بالذات تمام عالمین سے ہیں۔ آگے دل طلب کن کی وجہ بتاتے ہیں اور اوسکی ضرورت کو بیان کرتے ہیں کہ۔

کمال جمال دل اخ۔ یعنی حق تعالیٰ کی طلب اسلئے ضروری ہے کہ ادس دل (حق تعالیٰ) کا جمال جمال ذاتی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے دو لب آب حیوان (یعنی زندگی) کے پلانے والے (یعنی عطا کرنے والے) ہیں۔ دو لب کہتے ہیں۔ مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ کا جمال باقی ہو اور بقدر جمال و کمال میں سب فانی ہیں۔ اور اوس کی حکمت (جو کہ مادہ و دنیا میں دو لب سے دیا جاتا ہے) زندگی ملی ہو۔ اور وہی اس زندگی کا عطا کرنے والا ہے پس اوسکیو طلب کرنا چاہیے۔ اور سب کو ترک کر دینا ضروری ہے بلکہ یہ تعلق ناخوشی ہی کے ہے جب تک کہ تمھاری آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے۔ اور تم حقیقت سے غافل اور جاہل ہو ورنہ یہ سب چیزیں بالکل کالعدم ہیں اور

اصل وجود اسی ذات کا ہے۔ ۱۔ لوفراتے ہیں کہ۔

خود ہوا آبِ آخر۔ یعنی خود وہی (حق تعالیٰ) پانی بھی ہیں۔ اور وہی ساقی ہیں اور وہی مست ہیں۔ اور جبکہ
تھاراطلم (جسم) ٹوٹ جاوے گا تو (معلوم ہوگا کہ) یہ نینون ایک ہی ہیں۔ یہاں کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ ایک
ہونے سے مراد اتحاد ذات ہے اور مطلب یہ ہے کہ (خود با شہد) ذات آپ اور ذات ساقی اور ذات مست سب ذات
حق کے عین ہیں۔ خود با شہد تعالیٰ اللہ عز و جل ملک علو البصر۔ یہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جبکہ حق
تعالیٰ کی عظمت شان کا انحصار ہوگا اور اسکو وجود پیش نظر ہوگا۔ تو دیگر اشیا رکاوٹ کا عدم معلوم ہوگا۔ اور
ہر وقت اس شخص کو حق تعالیٰ ہی کی طرف توجہ ہوگی۔ اور جس شے کو دیکھے گا وہی کی کارگیری اور صناعتی
اور قدرت کا مشاہدہ کرے گا لیکن اس ذات وحدۃ الشریک کی معرفت ان یہودہ گویوں میں اور تعلق باکی
اللہ سے رکھ کر حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی تدبیر عبادت اور اطاعت حق ہے۔ آگے مولانا اسکو
فرماتے ہیں کہ۔

آن کے راتو آخر۔ یعنی اس ایک کچھ قیاس سے (اور دلائل عقیدہ سے پوری طرح) نہیں جان سکتے۔ بلکہ
عبادت کرو اور یہودہ (اور فضول) کاملہ کی دلہ ناشناس مطلب یہ کہ اس ذات کو جبکہ وجود کے سامنے
تمام اشیا بالکل ناپید اور معدوم کے مثل ہیں ان کو اس ظاہری سے بچنا اور دیکھ لینا غیر ممکن ہے
بلکہ اطاعت اور بندگی کو اسی سے نکالو اس کی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ آگے پھر رجوع ہے اس
مضمون کی طرف جس میں کہ سالکوں کی غلطی بتانی تھی کہ تم جو کہتے ہو کہ ہم صورت کے عاشق نہیں ہیں غلط
ہو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

معنی تو صورت آخر۔ یعنی تیری معنی صورت ہیں اور عاریہ ہیں (اس لئے کہ تجھکو تناسب (اعضا و مشق)
پر قافیہ پر خوشی ہو رہی ہے قافیہ سے مراد بھی تناسب ہی ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو تم معنی سمجھ رہے ہو
وہ بھی اصل میں صورت ہی ہے۔ اور حقیقتہً تم صورت ہی پر عاشق ہو اور اس کی دلیل یہ ہے
کہ جب محبوب کے اعضا میں تناسب ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے مناسب ہوتے ہیں تو تم کو خوشی
ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تم صورت ہی پر عاشق ہو۔ ۱۔ اور جس کو تم معنی سمجھے ہو وہ
معنی نہیں ہیں بلکہ معنی اور شے ہوا لئے کہ۔

معنی آن با شہد آخر۔ یعنی معنی تو وہ (جزیر) ہن کہ تجھکو (تجھ سے) لے لیں (اور تجھے اپنی بھی خبر
نہ رہے) اور تجھے نقوش (ظاہری) سے بالکل بے نیاز اور بے پرواہ کر دے۔ اور وہ معنی ایسی نہیں
ہوتے کہ تجھے نقوش ہی میں لگائے رکھیں اور مقصود کی طرف متوجہ ہی نہ ہوں گے دین ساسی کو
فرماتے ہیں کہ۔

معنی آن بنو آخر۔ یعنی معنی (حقیقت) وہ نہیں ہوتے جو کہ تجھے (حق کے دیکھنے اور سننے سے) اندھا اور بالکروہ
اور تجھے نقش پر اور زیادہ عاشق کر دیں۔ بلکہ حقیقت اور اصل تو وہ ہے جو کہ سب سے علوہ کر کے اپنی ہی طرف متوجہ
کر لے گی۔ ۱۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

گور را قسمت خیال آخر - یعنی اندھے کی قسمت (اور حصہ) میں تقسیم ہونے والے دلے خیالات ہی ہیں اور چشم (ظاہری) کا حصہ فانی اشیا، رکاوٹیں اور اوس میں لگا رہنا ہے پس تم اندھے کیون بٹہ ہو مینا بنو اور حقیقت کو دیکھاؤ کی طرف متوجہ ہو ورنہ تمہارے ایسی مثال ہو کہ -

حروف قرآن آخر - یعنی (جیسے کہ) فرائض کے حروف کے اندھے معدن ہوتے ہیں اور ان کو حروف خوب ازرباد ہوتے ہیں مگر معانی خاک بھی نہیں سمجھتے تو یہ اوس کی برابرک ہو سکتے ہیں جبکہ الفاظ بھی یاد ہوں اور معانی کو بھی سمجھیں - اور جیسے کہ گدھے کو نوٹہ دیکھیں اور بالان پر حملہ کریں - مطلب یہ کہ اگر تم حقیقت سے گور اور اندھے ہو گئے تو تمہاری ایسی مثال ہو کہ جیسے اندھے کو قرآن کے حروف یاد ہوتے ہیں اور معانی کو وہ نہیں جانتا - یا جیسے کوئی شخص گدھے کو نوٹہ دیکھے نہیں اور بالان کو لینے لگا سیر طرح تم اصل مقصود کو تو چھوڑ بیٹھے ہو اور ظاہری چیزوں پر جو مقصود نہیں ہیں جان دے دیتے ہو - پس تم ان فانی چیزوں کو ترک کرو اور مقصود اصلی یعنی حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو - اسکو فرماتے ہیں کہ -

چون تو مینائی آخر - یعنی اگر تم مینا ہو اور حقیقت کو دیکھتے ہو تو گدھے کے پیچھے جاؤ - (اور ادا سکوپاؤ) کہ وہ نکل گیا ہے - اور لمے بالان پرست بالان کو کب تک سیتے رہو گے یعنی اگر تم حقیقت میں اور حق شناس ہو تو مقصود اصلی کی طلب میں لگا سٹے کہ صورت کے بناؤ سنگار میں اور اوسکی محبت و عشق میں کب تک لگے رہو گے - پس اس فانی عالم کو ترک کرو اور اس سے قطع تعلق کر کے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو - اس لئے کہ جب تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو پھر یہ صورتیں تو سب تمہاری تابع ہو جاویں گی - اور خود ہی تم کو سب حاصل ہو جائیگی اسکو فرماتے ہیں کہ -

خرچو مست آید آخر - یعنی جب گدھا تمہارا ہو گیا تو یقیناً بالان بھی تمہارا ہو جاویگا - اور جب جان ہوگی تو روٹی بھی بہت ملین گی - مطلب یہ کہ جب تمہارے پاس مطلوب اور مقصود بالذات موجود ہوگا تو پھر تواضع جو کہ اشیا رفانی ہیں سب تمہارے غلام اور لونڈی بنکر رہیں گی - آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ -

خرچو باشد کم آخر - یعنی اگر گدھا موجود ہوگا تو کم نہ آویگا یعنی زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا اے چچا کہ بالان خود اوس کی پشت پر رکھا جاویگا - یعنی اگر معنی اور حقیقت تمہارے ہاتھ لگ گئے تو یہ فانی چیزیں سب خود ہی آویں گے جیسے کہ مشاہد اور ظاہر ہے - کہ جاویدا ارشدان چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں اور ان کو منہ نہیں لگاتے ان کے سامنے دنیا کس طرح آتی ہو - دنیا اور اہل دنیا سب ان کے سامنے سرنگون اور ان کے تابع ہوتے ہیں - آگے فرماتے ہیں کہ -

پشت خود کان آخر - یعنی گدھے کی پشت تو دوکان اور مال اور کمائی ہے - اور تیری جان سیکڑوں قابیوں کا سرمایہ ہے پس مقصود اصلی تو جان ہے اور مال وغیرہ نہوگا تو کیا حرج ہے - اوس سے اتنا حرج نہیں ہو سکتا جتنا کہ جان کے ہونے سے ہوتا ہے - اور اگر ہم نے مانا کہ گدھا تمہارا ہے بالان ہی ہے اور غلطی پیٹہ ہی ہے تو کیا حرج ہے اس لئے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو گدھے کی برہنہ پیٹہ پر سوار ہوتے ہیں

اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آخر برہنہ برتھیں الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بٹھ جاؤ اس لیے کہ کیا برہنہ پشت
آخر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سوار نہیں ہوئے ہیں مطلب یہ کہ اگر مال و کسب موجود نہیں ہے بلکہ
حقیقت اور معنی حاصل ہیں تو پھر اگلی پرواہ مت کرو۔ اور سب کو چھوڑ دو اس لیے کہ کیا حضور مقبول
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو ترک نہیں فرمایا ضرور ترک فرمایا ہے پس سنت ہے کہ ان چیزوں کو
سب کو ترک کر دو۔ اگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ۔

النبی قدر کب الخ۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم برہنہ پشت پر بھی سوار ہوئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ نبی صلی
علیہ وسلم پیدل بھی چلے ہیں مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان اسباب دنیا اور فانی اشیاء
کے محتاج ہونے کو ترک فرما رکھا تھا۔ پس اگر تمہارے پاس بھی مال و متاع نہ ہو تو تم بھی ان کے پیچھے
مت پڑو بلکہ تم اپنا دمیان ادھر ہی رکھو کہ یہ صورتیں ہیں اور حقیقت اور کچھ ہے۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے تو ان فانی اشیاء کی طرف بالکل بھی احتیاج نہیں رکھی تھی۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بلکہ ان شے الخ۔ یعنی بلکہ وہ باؤشاہ (دوجہان) تو اکثر پیادہ ہی چلے ہیں۔ اور اسکا رعبی پیادہ چلنے کا
اور اسکا رعبی نکلی پشت پر سوار ہونے کا) بار تو بہت قبول فرمایا ہے مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے تو ظاہر میں بھی ان اشیاء کی طرف بالکل توجہ نہیں کی تو قلب میں تو غیر اللہ کیا ہوتا۔ پس تم بھی ان
صورتوں کو ترک کر دو۔ اور معافی کی طرف توجہ رکھو۔ اور یہ نفس تمہارے ہاتھ سے نکل چکا ہے اسکی خبر
ورنہ پھر جب یہ زیادہ از دست رفتہ ہو جاوے گا تو قابوین نہ آویگا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چند بگریز دز کار و بار چند
خواہ در صد سال خواہی ہی ویت
ہیج کس ندر و تا چیز نہ کاشت
خام خوردن علت آرد در بشر
من ہان خواہم چرا جیم دوکان
کسب باید کرد تا حق قادر است
یا کش در کار کان خود در پے است
کہ اگر این کردے یا آن در
من کرد و لغت ہست آن از فاق
وز اگر گفتن بجز حسرت بزد
از جاں عافیت نما خورده بر

شد خبر نفس تو بر بخش بہ بند
بار صبر و شکر اور ابر و نیت
ہیج و از روز غیر بر نہشت
مقع خام ہست آن مخوہ جام لے پیر
کان فلانے یافت بجے نا لمان
اکارخت ہست آن غم نادرست
کسب کردن بج رالمع کے است
تا نگری تو گرفتار اگر
کہ اگر گفتن رسول با و فاق
کان منافق در اگر گفتن بمر د
لے با کس مرده در بوک و مگر

اور بنی یانی تو نقصان اگر

این مثل بشنو کہ در یابی گمرا

اور گدھے کے بھانگے اور اسکو مقید کرنے کا ذکر تھا گو دوسرے مقصود کے لئے تھا۔ اس مناسبت سے فرماتے ہیں کہ بالان کے مقابلہ میں گدھے کے کپڑے اور اسکو مقید کرنے کی ضرورت ہی۔ لیکن خرفنس کے مقابلہ میں اسکی بھی ضرورت نہیں تو کیا گدھے کی فکر میں ہے۔ دیکھ یہ دوسرا گدھا نفس شہادت کر کے تیرے قابو سے نکلا جاتا ہے اسکو غٹے سے باندھ اور اسے مقید کر۔ یہ کب تک شرارتیں اور شوخیان کر کے کار بار سے بھلے گا اسکو تو صبر و شکر کا پوچھ اپنی پٹھیہ پر لا کر چلنا ہی پڑیگا خواہ سو سال میں بجاوے خواہ بیس بیس برسوں میں اور جتنے جلدی کرے گا تو تنہا ہی جلدی شقت سے نجات پاویگا۔ اور کیونکہ کوئی بوجھ اٹھانے والا۔ دوسریکا بوجھ نہیں اٹھاتا اور جب تک خود نہیں بتا اسوقت تک نہیں کاٹتا۔ صاحبزادہ ایسا خیال کرنا کہ فلان شخص کو اچانک خزانہ ملے گا یوں ہی مجھے بھی ملے گا اور یہاں تک کہ اسکا اور ذریعہ اختیار کرینی کیا ضرورت ہو۔ طمع خام ہے۔ تو کیا نہ لے گا۔ کیونکہ کیا کمانا آدمی کے اندر مرض پیدا کرتا ہے۔ اسنے طمع خام سے بچ کر ضرر محرومی پہنچے گا۔ یوں اگر تو نفس کو آزاد چھوڑے کرے گیگا اور اسیدر کیسکا کہ سب کچھ خود بخود ہو جائیگا تو نتیجہ اسکا محرومی ہوگا۔ اچانک خزانہ ملے گا یا دولت اخروی کا ملاحت و مشقت ملے گا ایک اتفاقی کام ہے کہ سبب و مسبب میں ملاقت نہیں اور وہ بھی شاذ و نادر ہوتا ہی۔ اسنے اس بہرہ پر رہنا اور ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا سخت حاققت ہے۔ لہذا جب تک جسم میں قوت ہے کمانا چاہیے۔ اور ہاتھ پاؤں توڑ کر نہ بیٹھنا چاہیے۔ اچھا ہم نے مانا تھے غیب سے کوئی خزانہ ملے والا ہے تو یہ کب کے منافی تو نہیں تو کب بھی کرجب خزانہ مقدر نہیں ہوگا وہ بھی ملے گا۔ جب ملے اسوقت چھوڑ دینا۔ پس حاصل یہ ہے کہ کام کر اور اس خیال سے کہ وہ تو خود ہی حاصل ہو جائیگا پاؤں توڑ کر نہ بیٹھ۔ تاکہ لوگر کے پھیر میں نہ آجائے۔ کہ اگر یوں کرتا تو یوں ہوتا۔ اور اگر دون کرتا تو دون ہوتا۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر گدھے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ایا کم و لو فان توفع عن الشیطان یعنی تم اپنے گواگر کر کے بجاؤ کہ یہ کار شیطان کی کا دروازہ کھولتا ہے اور شیطان کو فضول دنیا میں پھنسانے اور احتمالات مضمر کو تعویذ دینے کا موقع ملتا ہے۔ دیکھو کہ منافق (بے عمل) اگر یہی کہنے میں چل رہا ہے۔ اور اس اگر کہنے سے بچ کر حسرت کے اور کچھ نہیں بجاتا۔ اور اسی حسرت میں جلد تپا ہے کہ اگر یہ کرتا تو اچھا ہوتا وہ کرتا تو اچھا ہوتا اور بہت سے لوگ انہیں خیالات میں مر گئے کہ کاش یوں ہو۔ شاید یوں ہو اور اپنی صحت کے حال کا ان کو کچھ بھی پھل نہ ملے گا۔ اچھا اگر اب بھی اگر کا نقصان اور اسکی نفیست تیری سمجھ میں نہیں آتی تو یہ قصہ سن شاید اس سے کچھ نہ بدل جاوے۔

شرح شیشیری شد خیر نفس تو برا ہے یعنی تیرا یہ نفس جو گدھے کی طرح ہے جاچکا ہے جی میں اس کو مقید کر دو اور یہ کب تک اس کام سے بھاگے گا۔ اور کب تک اس بوجھ کے کینچے سے بھاگے گا اس سے کہ یہ کام تو اسکو کرنا ہوگا۔ اب کرے یا بعد میں کرے۔ پس اگر اب حالت جوانی میں کر لیا تو بہتر ہو ورنہ پھر بڑھاپے میں کچھ ہی نہ ہو سکے گا۔ آگے اسکو فرماتے ہیں کہ۔

یا رصبر و شکر آخر - یعنی میر و شکر کا بوجھ تو اسی کو کہنا ہے۔ (اوست) خواہ سو برس میں (ادا کرے اور) خواہ تیس برس میں اور خواہ تیس برس میں کر دے پس جب سیکو کرنا ہے تو کیا خاندہ ہے ابھی سے کیون نہ کرے۔ اور دوسروں کے ہمسرے بھی نہ رہنا چاہیے کہ کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ ہم خوش کی اولاد میں ہیں یا قنطرب کی اسلئے کہ اپنا اپنا کام اور اپنے اعمال کو ہر شخص خود ہی سبکے گا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سچ و از روز راسخ - یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھاویگا۔ اور کوئی شخص جب تک کچھ بودیگا نہیں اس وقت تک کچھ کا بھی نہیں سکتا۔ پس اگر خود تمہارے اعمال ہونگے اور تم خود حقیقت شناس ہو گے۔ اور صورتوں سے علیحدہ اور قطع تعلق کر کے رہو گے۔ تو تم کو فلاح حاصل ہوگی اور خدا کے یہاں سے عزت میسر ہونگے پس طمع دنیا کو ترک کرو اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں۔ مگر طمع کے ترک کر نیو کس خوبی سے ایک مثال دیکر سمجھایا ہے۔ سچ یہ ہے کہ ان مضامین کا نظم میں بیان فرمانا مولانا ہی کا کام ہے فرماتے ہیں کہ۔

طمع خام ست آخر - یعنی یہ سمجھنا کہ ہمارا کام کوئی اندر کیگا طمع خام ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے اور کچی چیز کے کھانے سے ضرر ہوتا ہے۔ خلائی روئی کھانے سے درد شکم وغیرہ ہوتا ہے اسلئے اے صاحبزادہ کچی مت کھاؤ اسلئے کہ کچی (کھانا) وغیرہ کھانا انسان میں بیماری لاتا ہے۔ یہاں مولانا نے طمع خام کو طعام خام کو تشبیہ دی ہے۔ اور تشبیہ صرف خام ہونے میں ہے پس ارشاد ہے کہ حطر طعام خام سے خرابی ہوتی ہے۔ اور ظاہر جسم میں نقصان ہوتا ہے اور طمع خام کو طعام خام کو روکے اور دوسروں پر اپنا بوجھ ڈالو گے اور خود بھرنے نہ کرو گے تو نقصان روحانی تمکو ہو چکا۔ اور اگر سیکو بلا محنت کے اور بے خود کام کئے ہوئے کچھ ملیگا ہو تو اوپر اپنے کو قیاس مت کرو اسلئے کہ یہ تو انسانی باتیں ہیں اسی کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ۔

کان فلا تنے آخر - یعنی رطم مت کرو کہ اوس فلا نے شخص نے تو ناگمان ایک خزانہ پالیا تو میں بھی اوسکو چاہتا ہوں پس کسے دکان کو تلاش کروں۔ مطلب یہ کہ کسی ایک کو بظاہر یہ دیکھ کر کہ وہ بغیر اسباب ہی کے حاصل ہو گیا ہے تم بھی اسکی طمع مت کرو اور اس پر اپنے کو قیاس کر کے تم ترک اسباب مت کرو۔ اور یوں مت سمجھو کہ بس اسطرح مجھے بھی مل جاویگا۔ اور اسباب کے ارتکاب کی اور اعمال کی کیا ضرورت ہے۔ یہ تیری غلطی ہے۔ اسلئے کہ یہ تو نصیب کی بات ہے اور یہ مہین سعادت پر بارونیت نہانہ بکشد خدا کے بکشدہ ہے اور بھر بھی نادار ہو جو ہے اور انا دار کا معدوم کے حکم میں ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کار بخت است آن آخر - یعنی (کیسا) ایک دم سے کچھ بچانا اور حاصل ہو جانا) وہ قسمت کا کام ہے۔ اور بھر) وہ بھی تادیر تو بخت نادر ہو تو اوپر ہر دوسرے کرنا اور اس کے ہر دوسرے پر کام کو چھوڑ بیٹھنا سخت نادانی ہے (پس) جب تک بدین قدرت اور طاقت ہو (اس وقت تک) کسے کچھ چاہیے۔ یعنی اعمال کرنا چاہئیں دوسرے کے لئے کچھ نہیں ہوتا۔ اور جس کیسا ایک دم بھی ملیگا ہے وہ اسچہ سے کہ او میں پہلے سے ہمتی دیتی خواہ وہ بیٹے مجاہدہ وغیرہ کر چکے ہوں یا حق تعالیٰ نے ان کو بدینوں کے اختیار سے کسی ایسے مرثین جتلا کیا ہو جس سے ان کے اخلاق رفیع کا زائد ہو گیا پس ان کو اب مجاہدہ کی ضرورت نہیں ہے مگر نصیب صافی قلب اور مجاہدہ اور اعمال کے کوئی نہیں ہو بوجہ خوب سمجھو۔ اور اگر تم نے مانا کہ تم کو کمین سے احابک خزانہ نصیب حق مل بھی گیا اور تم ایک دم سے حاصل بھی ہو گئے مگر بھر بھی تو یا مگر کسے منافی نہیں ہے۔ اسلئے کہ سب بھی ہوا اور خزانہ بھی مجاہد

تو یہ دود و چیزیں حاصل ہوں۔ پس کچھ آتا ہی ہے جاتا تو ہے نہیں لہذا یہ سمجھا کر اعمال کو ترک کر دینا شریعتی
اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

کسب کر دن الخ۔ یعنی کسب کرنا خزانہ کو (ملنے سے) کسب مانع ہے۔ اور کام سے باؤن مت لکھو کہ وہ (یعنی
خزانہ) خود تمہارے پیچھے ہے مطلب یہ کہ اعمال کرنا تو اس خزانہ کو جو تمہیں ملنے والا ہے مانع نہیں ہے۔ بلکہ
اگر تمہاری قیمت میں اسکا ملنا ہے تو بھرتو دود اور چٹری یعنی اعمال کا الگ الگ ثواب ملے گا اور ان مجاہدات
ریاضات پر فرائض الگ ملین گے اور اس جذب سے جو حصول ہوگا وہ اس سے الگ ہوگا۔ لہذا مجاہدات
کو سرگز ترک مت کرو اور کام سے کھو گے جاؤ کہین کام نہ کرنے سے بھر شہان نہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تا نگہ دی الخ۔ یعنی کام کرو اور اس چند روزہ زندگی میں جو ہو سکے کرو تاکہ (مرنے کے بعد) تم اگرین گرفتار
نہ ہو جاؤ اور اگرین گرفتار نہ ہونا یہ ہے کہ یون کہو (کہ اگر یہ (عمل) کرنا (تو اس پر نہ مقرر ملتا) یا اگر وہ دوسرا کرتا تو یہ
مقرر ملتا) مطلب یہ کہ اگر اعمال نہ ہونگے تو قیامت میں بجز حسرت و افسوس کے اور کچھ بھی نہ حاصل ہوگا اور
دیکھو اگر کہنے سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی منع فرمایا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کر اگر گفتن الخ۔ یعنی کہ اگر کہنے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ باوفاق ہیں منع فرمایا
کہ یہ (یعنی اگر کہنا) نفاق میں سے ہے۔ اس لیے کہ جو شخص اگر گمراہی میں لگا ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بختہ نہیں
ہے۔ جب اور کاموں میں بختہ نہ ہوگا تو دین کی باتوں میں بھی وہ بختہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا منافق ہوگا۔ اور یہ
اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ ایک دلوخان لوٹن علی الشیطان او کا قال یعنی لو (اگر کہنے) سے بجز اس
کہ لو (اگر) شیطان کے کاموں میں سے ہے پس جبکہ تم اعمال دنیا میں نہ کرو گے اور دوسروں کے کندھے
بندوق چلانا چاہو گے تو کس طرح کام چل سکتا ہے۔ آخر کار پیشانی ہوگی اور اس میں اگر گر کر دگے جو کہ عمل
شیطان ہے پس صورت کو چھوڑ دو اور اس دنیا میں متہک نہ ہو۔ بلکہ حقیقت میں گوا اور حق تعالیٰ کی طرف
توجہ کرو اور دیکھو کہ منافق اگر ہی کتا ہوا مر گیا۔ اور بعد میں بجز حسرت کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہوا۔ اسکو
مولانا فرماتے ہیں کہ۔

کال منافق الخ۔ یعنی کہ (دیکھو) وہ منافق (جو کہ ایمان و کفر میں مذہب رہا) اگر (دی) میں مر گیا۔ اور اگر
کہنے سے سوائے حسرت کے کچھ نہ ملے گا۔ مطلب یہ کہ مذہب کی حالت تو منافقوں کی مشابہ ہے پس
اس سے حذر ضروری ہے۔ تو ایسا کام کرو جو قیامت میں منافقوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو جاوے
حد افسوس و حسرت ہے ان لوگوں پر جو کہ ایسے لپٹ و لعل کی حالت میں مر جاتے ہیں اور کوئی کام پورا
نہیں کرتے۔ اور یہ حالت ہوتی ہے کہ سہ ہر شے کو ہم کہہ کر فدا ترک این سودا کتم + باز چون فردا شود
امر و زرا فردا کتم + پس اسی مثال مثول میں ایک دن داعی اجل سر پر آپکار تا ہے اور اسوقت خواب
غفلت سے جاگ کر افسوس اور حسرت کیا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رب لولا آخرتہ الی اجل قریب صدق
والکن میں ایسا چین لیکن اسکا جواب اس طرف سے ہی ملتا ہے کہ۔ ولن یوخر اللہ نفسا اذا جاء اجلها
اسوقت جو حسرت ہوتی ہوگی اسکا پوچھنا ہی کیسا ہے اللہم احفظنا اللہم ارعنا۔ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

لے بسا کس الخ۔ یعنی بہت سے آدمی ایسے ہیں جو کہ شاید اور مگر ہی میں مر گئے اور عافیت کے جمال میں سے بالکل بھل نہیں کھایا یعنی بالکل بھی عافیت اور آرام نصیب نہ ہوا۔ اور اسی میں ایک لے در خانہ ہو گیا سو کہ مخف ہے بود کا کہ معنی شاید آگے فرماتے ہیں کہ
ورنہ یا بے الخ۔ یعنی اور اگر تم کو اب بھی اگر کا نقصان نہ معلوم ہو تو یہ بات (ذیل) سنو کہ شاید تم اس کے کہنے سے اس کو پاؤ یعنی حکایت ذیل سنو تو شاید تم کو اس تذبذب اور اگر کہنے کی اور حقیقت کو نہ جاننے کی اور بیکار حسرت کی غزالی اور اس کا نقصان معلوم ہو گیا وہ۔ اگر تم کے متعلق کسی نے ایک شعر کیا ہی۔ اور خوب کہا ہے کہ اگر را با گر بخت کردند باز ایشان بچہ آمد کا کہنے نام۔ یعنی اگر اور مگر کا نکاح کر دیا تو اس نے ایک بچہ ہوا کا کہنے نام کا۔ خوب ہی کہا ہے۔ آگے وہ حکایت و مثال بیان کرتے ہیں کہ

شرح جیبی

تمثیل بر حقیقت سخن و اطلاع بر کشف آن

دو سے بردش سوئی خانہ خراب
پہلو میں مرترا سبکین شدے
در میانہ داسے حجرہ دگر
ہم بیاسودے اگر بودیت جا
خانہ تو بودے این معمور
لیک ایجان در اگر توان نشست

ایک غریب خانہ می حبیب از شاہ
گفت او این را اگر تھے بے
ہم عیال تو بیاسودے اگر
در راسدے میمان روزے ترا
کا کہنے معمور بودے این سرا
گفت آئے نہلو باران خوش شد

ایک شخص بجا رہ کوئی مکان تلاش کرتا تھا۔ ایک مہربان اس کو ایک ویران مکان کی طرف بے گئے اور کہا کہ اگر اسکی بھیت ہوتی تو تم یہیں رہتے۔ اس طرح میر اور پتھارا مکان ہر دو پاس پاس ہو جاتے اور اس میں ایک اور حجرہ بھی ہوتا۔ تو پتھارے گھر کے آدمی بھی رہ سکتے تھے۔ اور اگر آپ کے یہاں میمان کے لیے جگہ ہوتی تو اگر کوئی میمان آتا تو اس کو بھی آرام مل سکتا تھا کا کہنے کہ یہ مکان ویران نہ ہوتا۔ بلکہ قابل سکونت ہوتا۔ اس صورت میں یہ قابل رہائش مکان آپ کا گھر ہوتا۔ اور آپ اس میں رہتے۔ اسے جواب دیا کہ ان دوستوں کا قرب ابھی چیز ہے۔ پھر کیا کیجئے کہ یہاں تو اگر کے سوا کچھ ہے ہی نہیں۔ اور اگر قابل سکونت نہیں۔ لہذا مجبوری ہے۔

وز خوش تزدیر اندر آتش اند
لیک قلب از زرد اند جہم عام
نے محک زردا کن از ظن گزین
نزد دانا خویشتن را کن گرو

این ہمہ عالم طلبگار خوش اند
طالب زرد گشتہ جہم بیرو خام
پر تو نے بر قلب زرد خالص بین
اگر محک داری گزین کن ورنہ زرد

این محاکم باید میان جان خویش
بانگ غولان است بانگ آشنا
بانگ می دارد که بان اے کاروان
نام سیریک می برد غول اے فلان
چون رسد آنجا به بند گریغ و شیر
چو بود آن بانگ غول آخر بجو
از درون خویش این آوازها
ذکر حق کن پاک غولان را بسوز
صبح صادق راز کاذب و شانس
تا بود کز دیدگان هفت رنگ
رنگها بینی بجز این رنگها
گوهرے چه بلکہ دریا سئ شوی

ورنه داری ره مرو تنها به پیش
آشنائے کو کشد سوائے فنا
سوائے من آئید نک نام نشان
تا کشد آن خواجہ راز آ فلان
عمر ضائع راه دور و روز ویر
مال خواہم جاہ خواہم آبرو
من کن تا تلفت کرد در رازها
چشم چون نرگس ازین کس بدوز
رنگ سے را باز دان از رنگ کاس
ویدہ پید اکند صبر و درنگ
گوهران بینی بجائے سنگها
آفتاب چرخ بجائے شوی

جب مجھے معلوم ہو چکا کہ ہوسات فضول و خواہشات الہی کا نتیجہ بجز محرومی کے کچھ نہیں تو خبردار تو ان خواہشات
بیہودہ کے جال میں نہ پھنسا۔ بلکہ تجھے کام کرنا چاہیے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ دینا کی عام حالت یہ ہے
کہ اپنی خیالی اچھی چیز کو طلب کرتے ہیں۔ اور اس اچھی چیز کے لیے جسکی خوبی انکی من گھڑت ہے اور اسلئے
وہ سراپا ترویر ہے۔ بیکرا رہن اور دل و جان سے نشئی ہیں کہ ہم کو حاصل ہوتی یا حاصل ہو جاوے۔
لیکن یہ لوگ خود بخوبی حقیقی اور خیالی و غیر واقعی میں تمیز نہیں کرتے۔ مثلاً لوگ سونے کے طالب ہیں لیکن
کھوٹے کی تمیز نہیں کر سکتے۔ اسلئے اصلی سونے (حق سبحانہ) کو چھوڑ کر کوٹے سونے (زرد دینا دی) کو طلب کرتے ہیں۔
ایسے متمنی ہیں ایسے ایسے مصیبتیں اٹھاتے ہیں ایسے بے بیکرا رہتے ہیں۔ دیکھ تو عام لوگوں کی طرح دھوکا نہ کھانا
اور کھڑے کھوٹے میں تمیز کرنا۔ خود بخوبی اپنے اندر حقیقی میں امتیاز کرنا۔ دیکھ زخا لئس (حق سبحانہ) اس متعارف سونے پر اپنا
پرتو ڈالے۔ اسلئے یہ خوشنما اور مرغوب ہو گیا ہے۔ لہذا یہ اصلی نہ ہونا نہیں بلکہ طمع ہے۔ خبردار بے کسوٹی لگانے
اور بددن حقیقت پر غور کئے محض فتن سے سونے کو دینا سا اگر تیرے پاس کسوٹی جو تو اس سے حاج کر کھڑے سونے
کو لے۔ ورنہ جا اور اپنے کو کسی نقاد کی خدمت میں محسوس کر دے۔ اور کسی شیخ کامل کا مقلد ہو جا۔ غرض کہ
اس کسوٹی اور معرفت نقد و قلب کی ضرورت ہے۔ کہ اپنے اندر ہو۔ اور اگر تیرے پاس نہیں تو خبردار را و طلب
میں تنہا قدم نہ بٹھانا۔ بلکہ کسی واقعہ کا ریشہ کو ساتھ لے لینا کیونکہ اس راہ میں بہت سے شیطانی ہیں۔ اور
وہ راہ سے ہٹکالے گئے راہروں کو بکارتے ہیں۔ اور اسلئے نڈاز سے بکارتے ہیں جیسے کوئی مخلص اور خیر خواہ
دوست بکارتا ہو لیکن وہ ایسا آشنا ہوتا ہے جو لوگوں کو تباہی کی طرف کھینچتا ہے۔ وہ آواز دیتا ہے کہ اے
قالہ و انویان آدمی ساری منزل مقصود کا پتہ و نشان میں بتاؤنگا۔ اور اسی پر اتنا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک
کا نام لیکر بکارتا ہے۔ تاکہ اون کو پورا اعتماد ہو جاوے۔ اور کہتا ہے کہ اے فلان او صرا اے فلان ادھر

نہیں رہ سکتا۔ افس۔ جانا چاہیے کہ یہ محض عنوان بغیری ہے جو کہ ہم کے لیے اختیار کیا گیا اور فی الحقیقہ عدم کوئی مکان نہیں جس میں حتی سجانہ بیٹھے ہوئے ہوں۔ بلکہ اسکو شبیہاً مکان کہا گیا ہے۔ اور چونکہ جو چیز احاطہ مکان کے اندر متور ہوئی ہے۔ وہ مکان کے اندر داخل ہونے سے دکھلائی دیتی ہے۔ اور حتی سجانہ احاطہ فناء میں داخل ہونے سے بصیرت کے ذریعہ سے دکھلائی دیتے ہیں۔ اس لیے انکو یوں ظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ مکان ہم میں موجود ہوں۔ خافہم ولا تنزل

شرح شبیری

بات کی حقیقت کے منکشف ہو جانے پر ایک مثال

ایک غریب الخ۔ یعنی کہ ایک پردیسی جلدی جلدی گھر تلاش کر رہا تھا تو اسکا ایک دوست صکو ایک ویران گھر کی طرف لے گیا یعنی وہ پردیسی گھر کی تلاش میں تھا تو ایک دوست صاحب گھر کھانے لگے اور اسکو ایک گھر میں لیجا کر کھرا دیا اور کئے لگا کہ۔

گفت او این را الخ۔ یعنی وہ دوست کہنے لگا کہ اگر اسکی چھت ہوتی تو میرے پہلو میں آپ کا مکان ہو جاتا۔ پہلو سے مراد پردوس مطلب یہ کہ اگر اس مکان کی چھت ہوتی تو آپ رہتے اور میرے پردوس میں آپ ہی ہوتے مگر کیا جاوے۔ اب چھت ہے ہی نہیں۔ اور ہم خیال تو الخ۔ اور تمھارے بال بچے بھی آرام پاتے اگر درمیان میں کوئی دوسرا حجرہ بھی ہوتا۔ مگر اب تو ہے نہیں پس مجبوری ہے۔

ورر سندے میجان الخ۔ یعنی اور اگر کسی دن تیرے یہاں کوئی میجان آجاتا تو وہ بھی آرام پاتا۔ اگر تجھے جگہ ہوتی۔ یعنی اگر تیرے رہنے کی جگہ ہوتی تو وہ بھی آرام سے رہتا مگر مجبوری یہ ذکر ہے ہی نہیں کا شے معمور بودے الخ۔ یعنی کا شے یہ گھر بنا ہوا ہوتا تو یہ ہمارا معمور تھا اگر گھر بنجاتا معمور ایسے کہدیا کہ یہ بھی تو پردوس میں ہی رہتا تھا مطلب یہ کہ اگر اسکی عمارت بنی ہوتی تو تم ہمارے پردوس میں رہا کرتے مگر اب تو محض لاچاری ہے کہ گھر ہی نہیں ہے جب وہ یہاں چکا تو اس پردیسی نے بھی جواب دیا اور خوب جواب دیا کہ

گفت آرے الخ۔ یعنی اس پردیسی نے کہا کہ ان دوستوں کا قرب ابھی چیز اور عمدہ چیز تو ہے لیکن اسے یاد مجبوری یہ ہے کہ اگر زمین بیچ نہیں سکتے مطلب یہ کہ تمھارے مکان تو کوئی ہے نہیں بلکہ میرے اگر کا زبانی جمع خرچ ہے تو اس میں کس طرح رہ سکتا ہوں۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ شخص اصل مقصود سے تو بہت دور تھا اور حقیقت کو جانتا تھا صاف اگر ہی اگر کر کے قرب ہوتے تو جو کہ محبوب ہے اور عمدہ شے ہے جاتا تھا اس طرح خوش اور عمدہ کے تو ب طالب میں مگر حقیقت سے جاہل ہوئی وجہ سے خوب حقیقی اور خوب نجازی میں فرق نہیں کرتے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اس میں ہم عالم الخ یعنی یہ سانا عالم خوش اور عمدہ چیز کا طلبگار ہے۔ (لیکن حقیقت سے لاعلمی کی بدولت) کھڑکے عمدہ سے سوزش میں ہیں اس لیے کہ جب وہ طلبگار ہیں عمدہ کے اور پھر اس عمدہ کو انتخاب کرتے ہیں اپنی عقل سے تو اب خوب حقیقی نہ ہونے کی وجہ سے سوزش اور ظلم میں اور حسرت میں رہتے ہیں اور کھوٹے کو اور کھر سے کو بھانتے نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

طالب زر گشتہ الخ۔ یعنی سارے پورے اور جوان زر (خالص) کے طالب تو ہونے کے مگر عام لوگوں کی آنکھ کھوٹے کو کھر سے بھانتی نہیں۔ اور اس لاعلمی اور جہل کی وجہ سے یہ مصائب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت ہی میں لگتے نہتے ہیں اور اسی کو حقیقی اور مقصود سمجھ لیتے ہیں اور اس کے اندرونی نقص کو نہیں دیکھتے کہ سارا کھوٹ ہی کھوٹ بھرا ہوا ہے اور یہ جو کھوٹا کھر معلوم ہو رہا ہے یہی اس کھر ہی کا کھوٹ لہذا اس اصل ہی کو حاصل کرنا چاہیے اور فرع کو ترک کر دینا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔
پر تو کے بر قلب الخ۔ یعنی کھوٹے پر زر خالص نے عکس ڈالا ہے (اس وجہ سے یہ کھوٹا بھی کھر معلوم ہونے لگا ہے) دیکھو بے کسوئی کے سونے کو (صورت) گمان ہی سے قبول مت کرنا۔ مطلب یہ کہ ان خالی چیزوں بھی اسی حقیقت کا عکس ہے اس وجہ سے کھوٹا کھل طرف کشش ہوتی ہے۔ اور محبوب معلوم ہوتی ہیں پس تمام سب کو چشم بصیرت سے اور تحقیق سے جانچو کہ کون سے امن سے حقیقی ہے۔ اور مقصود ہے۔ اور کونسی نے مجازی اور کثیر مقصود ہے بغیر بصیرت اور تحقیق کے ہرگز ہرگز کسی چیز کی طرف التفات اور توجہ مت کرنا۔ اور خود تم اہل بصیرت و تحقیق سے ہو تو جو کچھ اسکو جلجھ لو اور اگر تم صاحب بصیرت نہیں ہو تو کسی بصیرت والے کو تلاش کرو۔ اور جو کچھ مقصود اور حقیقی بناوے اسکو حقیقی سمجھو۔ اور جو کچھ غیر مقصود بناوے اسکو ویسا سمجھو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر محاک داری الخ۔ یعنی اگر تم (خود) کسوٹی رکھتے ہو (ب) تو (خود ہی) پہچان کر کھرے کو (قول کرو) ورنہ (یعنی اگر تمھارے پاس کسوٹی نہیں ہے تو) جاؤ (اور کسی) دانائے (طریقہ) کے پاس پہنچ کر کھڑکی کر دو مطلب یہ کہ اگر خود تم کو بصیرت حاصل ہے تب تو خود ہی پہچان لو اور حقیقت کو حاصل کرو ورنہ پھر کسی کا بل اور بصیرت والے کا اتباع کرو۔ اور اپنے کو اس کے سپرد کرو۔ اور بالکل سونپ دو اور اپنی رائے کو بالکل دخل مت دو جو کچھ وہ کہے اس پر عمل کرو۔ اور اس سے بڑا حال یا قال یہ کہدو کہ سہر دم ہو یا بیخوش باہ تو دانی حساب کم و بیش راہ بس اس محقق اور مبصر کے پاس کالمیت فی ید انشال ہو جاؤ۔ اور اس کے بعد کسی صحبت میں رہ کر خود بصیرت اور تحقیق حاصل کرو و اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اس محاک با ید الخ۔ یعنی یہ کسوٹی (بصیرت و تحقیق) خود تمھاری جان میں ہونی چاہیے۔ اور اگر خود نہیں رکھتے ہو تو پھر کسی کا اتباع کرو (اور تمھارا ستہ میں آگے مت جاؤ مطلب یہ کہ اول تو خود ہی بصیرت حاصل کرنی ضروری ہے اور اگر تم کو حاصل نہ ہو تو یہ یاد رکھو کہ اس ستہ میں ہرگز سرگرنے رہے کہ قدم نہ کھٹا ورنہ تباہ و برباد ہو گے۔ اور ملکات کھوٹا کھر و برباد کر دینگے اسی کو ایک بار جبکہ فرماتے ہیں کہ سہ یاں پیراہ ملا تہامرو۔ بے قلاؤ ز اندرین صحرار و نادر اگر ہر نہ ہوگا تو تم شیاطین کے پھندے میں پھنس جاؤ گے۔

اور وہ تم کو تلبیس میں پھنسا کر تحقیق سے کوسوں دور بجا ڈالیں گے اور اس قدر تلبیس و تلبیس کرینگے کہ تم کو اذن کی وارفتگی اور مستحق اور اس بچہ کو گون کی آواز میں معلوم ہوئے لیکن گی سیکو فرماتے ہیں کہ۔

بانگ غولان است آخر۔ یعنی شیاطین کی آواز آشیانی آواز معلوم ہوتی ہے۔ اور آشیانی وہ جو کہ فنا ہلاک کی طرف کھینچے یہاں شیاطین سے مراد شیاطین الانس یعنی جادوین جو کہ معاصی کی طرف بلاتے ہیں اور خدا سے غافل کرتے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین الانس جبکہ کچھ معاصی کی طرف بلاتے ہیں اور اسکی ترغیب دیتے ہیں تو اس طرح تلبیس دیتے ہیں کہ ان میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہمارے بہت ہی خیر خواہ ہیں اسلئے کہ دوست ہیں مگر وہ اصل میں دشمن ہیں اور تم کو قیامت میں معلوم ہوگا۔ اور اگر شیاطین سے مراد شیاطین الجن یعنی اونٹن تو یہ معنی ہیں کہ جو کہ جن صورت و غیرہ میں سے پر قادر ہیں اسلئے وہ بعض مرتبہ صورتیں بدل کر اور آواز میں بدل کر تمھارے دوستوں کی سی آواز میں اور صورتیں بنا لیتے ہیں اور پھر تم کو شہادت اور ملکات کی طرف بلاتے ہیں تو اس آواز اور صورت کو تم آشنا سمجھتے ہو۔ اس کے اسی کٹھن کو خیر خواہ کا قول سمجھ کر تم لیتے ہو اور پھر غارت دیتے ہو۔ پس اس بچانے کے لئے تم کو خود بصیرت کی ضرورت ہے۔ اور اگر خود بصیرت نہ ہو کسی مصر۔ کا پند پر گزرتے کی ضرورت ہے۔ خوب سمجھ لو۔ آگے اون آواز دو گونگتے ہیں کہ وہ آواز ان میں اس طرح دیا کرتے ہیں۔

بانگ می دارو کہ آخر۔ یعنی وہی شیطان آواز دیتا ہے کہ اسے قافلہ (دالو) میری طرف آؤ اسلئے کہ یتام و نشان تمھارے مطلب کا ہے۔ اور صرف اس وقت عام ہی ہر ایک کا نام نہیں کرتا بلکہ ہر ایک ایک کا نام لیکر بھی پکارتا ہے اسکو آگے فرماتے ہیں اور شیاطین کا پکارنا عجیب نہیں اگر قصص وغیرہ سے ایسے واقعات کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر شیاطین الانس مراد جو پھر معنی ہیں کہ بعض مرتبہ بہت سے آدمیوں کو ایک دم سے بہکاتے ہیں اور بعض مرتبہ ایک ایک ہر ایک کو گراہکتے ہیں جیسا کہ مشاہیر فرماتے ہیں کہ۔

تام ہر یک می بردار۔ یعنی وہ جن ہر ایک کا (علحدہ علحدہ) نام لیتا ہے کہ اسے فلان شخص تاکہ اس خواہ کو (جسے پکار رہا ہے) ہلاک ہونے والوں میں سے کر دے۔ یعنی چونکہ جو کہ تو ہمارے نام وغیرہ معلوم ہی ہیں۔ اسلئے وہ نام سے لیکر پکارتے ہیں تاکہ غایت لطف و آشیانی معلوم ہو اور اسی طرح ہلاک کر دے یا یہ کہا جاسکے کہ انسان ہی دوست بنکر پکارتے ہیں اور شہوات میں مبتلا کر دیتے ہیں اس لیکہ ان کے دعائی پر عمل کیا جاتا ہے تو پھر بتاؤ ہوتے ہیں اور دین کا نام سبکو خواہ کر بیٹھے ہیں اسکو فرماتے ہیں کہ۔

چون رسد آنجا بہ آخر۔ معنی کہ جب اوس جگہ پہنچتا ہے جہاں کہا دن شیاطین نے بلایا تھا تو وہاں شہر اور بیٹے دیکھتا ہے۔ یعنی ملکات نظر آتے ہیں تو اسکو یہی عمر جو کہ اس مسافت کے قطع کرنے میں صرف ہوتی ہے (جو ضلالت ہے) اور راستہ دور ہے اور دن بھی ضلالت ہے مطلب یہ کہ جب تک ان شیاطین کے قول پر عمل کر لیا۔ اور جب تک دعائی کو عمل کرنا رہا کہ اس وقت تک کی عمر بھی برابرا ہوئی۔ اور راستہ سے کوسوں دور ہو گیا۔ اور یہ سارے دن برباد ہوئے نہیں ہرگز ہرگز ان کے دعائی پر عمل نہ کرنا چاہیے۔ آگے خود ان ملکات کی تفصیل بتاتے ہیں کہ۔

چہ بود آن بانگ آخر۔ یعنی شیاطین کی آواز میں آخر کیا ہوتی ہیں۔ کچھ تو کہو۔ اب خود بتاتے ہیں کہ وہ ان

یہی ہوتی ہیں کہ بال چاہتا ہوں اور جاہ چاہتا ہوں اور ابرو۔ یعنی وہ مملکت جو کہ دین کو تباہ و برباد کر دینے ہیں جو یہ مال و سب جاہ وغیرہ ہیں کہ سب معاصی کی جڑ ہیں جیسے کہ حدیث میں بھی ہے کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی خطیئہ پس جبکہ یہ چیزیں برباد کر دینے والی ہیں تو ان کو اپنے اندر سے نکالو اور ان سے تعلق قطع کرو اور علیحدہ ہو جاؤ۔ پھر دیکھو کیسے کیسے علوم و معارف پر شکست ہوتے ہیں۔ رتے ہیں کہ۔

اردوون اخ۔ یعنی اسے اندر باطن میں سے ان باتوں (کے متغیبات) کو روکو اور اوپر عمل مت کرو تاکہ اسے (اوپر جہر) مشکفت ہوں مطلب یہ کہ اپنے اندر سے شہوات کو اور دیگر داعی الی الشر کو نکال ڈالو اور اپنے باطن کو صاف کرو پھر دیکھو کہ کیسے کیسے اسرار مشکفت ہوتے ہیں۔ اور کس کس طرح سے انوار و تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور چونکہ اخلاق و ذلیہ غلبہ ذکر سے کم اور ذائق ہوجاتے ہیں۔ اس لئے ذکر کی ترغیب دیتے ہیں کہ۔

ذکر حق کن پاک اخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا ذکر کرو اور شیاطین کو بالکل جلا ڈالو۔ اور باطنی آنکھ کو جو مثل دیگر گیس کے ہے۔ اس کو گس دینا کی طرف سے سی لو اور بند کر لو۔ مطلب یہ کہ غلبہ ذکر اپنے اوپر کرو۔ اور دنیا سے تعلق قطع کرو اور شیاطین کو بالکل آگ دیداد و حقیقت کو پہچانو اور اگر ابھی اور مجاز سے بچو اسکو آگے فرماتے ہیں پاک منزوان نابوز من پاک کے معنی بالکل کے ہیں اور یہ محاورہ ہے معنی یہ ہیں کہ شیاطین کو خوب اچھی طرح بالکل آگ دیدو۔

صبح صادق را ناخ۔ یعنی صبح صادق (حقیقت) کو صبح کا ذب (مجاز اور غیر مقصود) سے (علحدہ کر کے) خوب پہچان لے۔ اور شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے ممتاز کر کے جان لے۔ مطلب یہ کہ حقیقت اور مجاز اور مقصود اور غیر مقصود میں امتیاز کر دو اور دونوں میں جو فرق ہے اسکو سمجھو۔ اور بہر حقیقت اور مقصود کو حاصل کرنے کی کوشش میں لگو اور غیر مقصود کو ترک کر دو۔ پھر دیکھنا کہ ان آنکھوں کے علاوہ تھیں دیدہ بصارت جس سے کہ حق شناسی اور حقیقت شناسی میسر ہوگی لیکنا۔ اندا خوب خوب مجاہدے اور ریاضت کر کے اس مقصود کو حاصل کرنا اسکو فرماتے ہیں کہ۔

تا بود کردیدگان اخ۔ یعنی (مجاہدات و ریاضات کرنا اور ان کے ذریعہ سے حقیقت شناسی تک پہنچنا) تاکہ ان سات رنگ کی آنکھوں کے بدلے میں صبر اور دیر ایک اور آنکھ (حقیقت شناس) پیدا فرماوے۔ اور جب مجاہدات سے بصیرت اور تحقیق حاصل ہو جاوے گی۔ تو ان ظاہری الوان کے علاوہ دوسرے الوان اور حالات ہم کو میسر ہونے لگیں گی۔

رنگا بنی مجنر اخ۔ یعنی ان الوان کے علاوہ اور دوسرے رنگ دیکھو گے اور پھر وہی جگہ موتیوں کو دیکھو گے مطلب یہ کہ جب حقیقت ہی پر ہر وقت تمھاری نظر رہے گی۔ تو پھر ان دنیاوی اشیاء سے الگ اور علیحدہ ہو کر حق کو آشیا حقیقی اور مقصود اصلی نظر آویگا۔ اور اس کے سوا دوسری چیزوں کی ہستی کا عدم ہو جاوے گا اور جب یہ حالت برپا ہوگی اور خدا کے مرتبہ میں ترقی ہوگی۔ تو پھر اپنی ہستی کو بھی معدوم سمجھو گے اور اس ایک وجود کے سامنے سارے وجودات بیخ اور معدوم ہی معلوم ہونے لگے گے فرماتے ہیں کہ۔

گو ہر چہ بلکہ اخ۔ یعنی گو ہر کچھ بلکہ خود دریا ہی ہو جاوے گے۔ اور ایک آفتاب آسمان کی پیدائش

کرنے والے ہو جاؤ گے مطلب یہ کہ جب مجاہدات و ریاضات سے درجہ فنا کا حاصل کر چکے اور اپنی
ہستی کو معدوم کر چکے اسوقت بس اسی ایک ذات کا وجود پیش نظر رہے گا۔ اور دیگر وجودات اور ہستیوں
کا عدم ہو جاوے گی اور یہ حالت ہوگی کہ سہ چو سلطان عزت علم برکشیدہ جہان سرنجیب عدم در کشیدہ
اور اس کے وجود باوجود کے سامنے یہ حالت ہوگی جیسے کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سہ کے قطار
انوار ہستیوں چکیدہ و خجل شدہ چہناے دریا بدیدہ کہ جانے کے دریاست من لیتیم اگر اوست تھا کہ من منیم
اور جب یہ اپنی ہستی کو اس طرح معدوم سمجھے گا۔ اسوقت حق تعالیٰ کی طرف سے رحمت نازل ہوگی
اور اسکو اپنے جو ارین لیلے گی۔ اسی کو شیخ آگے فرماتے ہیں کہ سہ چو خود را بہ چشم حقارت بدیدہ صدق
در کنایت بجان پروریدہ پسرش بجایے رسانید کار کہ شد نامور لوہے شاموار بہ بندری بدان یافت
گوشت شدہ در زینتی گوشت تاسیت شدہ پس اپنے اور دیگر موجودات کی ہستی کو کالعدم کر کے صرف اُس
ذات وحدہ لا شریک کی طرف توجہ کرو۔ اور چونکہ طلب کے لیے اُس کے ملنے کی جگہ کا معلوم ہونا ضروری
ہے پس آگے فرماتے ہیں کہ۔

کارکن در کار الخ۔ یعنی کام کرنے والا (حق تعالیٰ) کا رخا نہ (مخلوق و موجودات) ہی میں پوشیدہ ہو
(لہذا) تو کارخانہ میں (مصنوعات عالم میں) جا (غور کر اور) اُسکو ظاہر طور پر دیکھ لے مطلب یہ کہ سمجھنے
جو کیا ہے کہ اگر مجاہدہ کرو گے تو تم کو حق تعالیٰ کی معرفت میں ہو جاؤ گی اور وہ تم کو لجا و لگا اُسکو کچھ بعید
مست سمجھو اس لیے کہ اب بھی وہ تم سے دور نہیں ہے۔ بلکہ اُسکی معرفت انہیں مصنوعات دنیا میں
غور کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بلکہ خود اپنے ہی اندر غور کرنے سے اُس صالح حقیقی کی معرفت اور
اُسکا قرب حاصل ہو جاوے گا۔ لیکن جب تک چشم بصیرت نہیں ہے اسوقت تک تو یہ ظاہری چیزیں
اُسکے جمال کے مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہیں۔ اُنہی قطع نظر کو پھر دیکھو کہ اُسکی معرفت کے لیے اُنہی
کین خارج جانیکی ضرورت نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کارچون بر کارکن الخ۔ یعنی کام (مصنوعات عالم) نے کام کرنے والے پر (حق تعالیٰ کے سامنے)
پردہ تن رکھا ہے۔ اُسکی معرفت سے اور مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہو رہی ہیں لیکن اُسکی معرفت
انہیں میں نہیں اس لیے کہ اس سے خارج ہو کر کوئی نہیں دیکھ سکتا مطلب یہ کہ کوئی نہیں دیکھ سکتا جو انہی
اُس غور فکر کے بعد اُنکی ہستی کو معدوم سمجھنے کے معرفت حق کا نہیں ہے۔ اس لیے جو مائل ہوتے ہیں
وہ اسی کو طلب کرتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ۔

کار کہ الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) مثل مائل کے جاے قیام کے ہے اس لیے کہ وہ تو معرفت کے لیے
اسی میں غور و فکر کریگا اور جو کہ اس سے باہر گیا وہ مائل ہے یعنی کہ جو ان مصنوعات عالم میں غور کریگا
وہ اپنی وجود کی حقیقت کو سمجھے گا۔ اور پھر اُس وجود کی حقیقت سمجھ کر اُنکے احوال کو بھی اچھی طرح معلوم
کریگا۔ اور حق تعالیٰ کے وجود کو اصل اور اسی کو مقصود سمجھے گا۔ تو وہی مائل ہوگا۔ مقصود یہ ہے کہ
فنا را عدم حاصل کرنا چاہیے۔ کہ اسی سے معرفت حق ہوتی ہے۔ اور مقصود اصلی حاصل ہونا ہے

اسی مقصود کو مولانا تصانف طور سے فرماتے ہیں کہ۔

پس در آدر کار گہ الخ یعنی (جب کہ حق تعالیٰ ہستی کو فنا کرنے سے ہی ملتے ہیں) پس کارخانہ (عالم) میں یعنی عدم میں آو۔ تاکہ مصنوع اور صانع کو ایک جگہ دیکھو۔ مطلب یہ کہ اپنی ہستی کو اور دیگر اشیاء کی ہستی کو فنا کر کے اور مضمحل سمجھ کر اس کے وجود پر نظر کرو تو اس اسی کا وجود کامل اور قابل وجود دیکھنے کے نظر آدے گا۔ اور باقی سارے وجودات اس قدر مضمحل ہونگے کہ انکو وجود کہتے ہوئے شرم آویگی۔ تو چونکہ مصنوعات ہی اسکی معرفت کے لیے ظاہر اور میں آئے اور ذریعہ ہیں اس لیے ان ہی کے وجودات میں اول غور کرو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

کار گہ چون الخ یعنی کارخانہ (عالم) جبکہ روشن دیکھنے کی جگہ ہے تو اس کارخانہ (عالم) سے باہر پوشیدگی (اور تاریکی) ہے لہذا ان سب کے اور اپنے وجود کو کا عدم سمجھو اور ہستی کو نیق سے بدل دو۔ تب یقین معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر اپنی ہستی پر نظر رکھی تو کبھی بھی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ مولانا اس مضمون کو فرعون اور اس کے تکبر کی مثال دیکر بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

رو بہ ہستی داشت فرعون عنود
لاجرم می خواست جبریل قدر
خود قضا بر سبب آن حیلہ مند
صد ہزاران طفل گشت اویگناہ
تاکہ موسیٰ نبی ناید برون
این ہمہ خون کرد موسیٰ زادہ شد
گر بدیدے کار گاہ لایزال
اندرون خانہ اش موسیٰ معاف

لاجرم از کار گاہش کو ر بود
تا قضا را باز گرداند ز در
زیر لب میگردد ہر دم ریشخند
تا بگرد حکم و تقدیر آئہ
کرد بر گردن ہزاران ظلم و خون
وز براے قہر او آمادہ شد
دست و پایش خشک گشت ز حقیال
وز برون نمی گشت طفلان از گراف

اور پرندہ کی ترغیب دی تھی۔ بیان سے خودی کا نقصان بیان فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔ چونکہ فرعون ہستی کی طرف متوجہ اور خودی میں منہمک تھا اس لیے فنا و عدم سے بالکل اندھا تھا۔ اور چونکہ فنا و عدم ہی حق سبحانہ کی معرفت کا ذریعہ ہے لہذا نہ وہ حق سبحانہ سے واقف تھا نہ اسکی تدبیر اور افعال سے۔ پس لامحالہ وہ قضا را آئی کو بدلتا چاہتا تھا۔ یہی نہیں کہ قضا را آئی کو قضا جان کر بدلتا چاہتا تھا۔ کیونکہ وہ تو قضا را آئی کو جانتا ہی نہ تھا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو امر نفس الامر میں مقدم ہو چکا تھا اسکو وہ چاہتا تھا کہ نہ ہو۔ لیکن قضا را آئی اس تدبیر میں رہی تھی کہ دیکھو یہ کیا بیہودہ منصوبے کا نٹھ رہا ہے اس نے لاکھوں بچے بے گناہ مار ڈالے تاکہ جو امر نفس الامر میں مقدم رہو چکا ہے وہ وجود میں نہ آئے۔ اس نے ہزاروں ظلم اور خون اس لیے اپنی گردن پر لیے کہ موسیٰ علیہ السلام جو ہیں

انہ امین۔ گو اس نے یہ سب خون کئے۔ مگر موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے۔ اور اسکی سر کو بی کے لیے آمادہ ہو گئے۔ پس اگر یہ الحق کار گاہ حق جانہ (فنا و عدم) سے واقف ہوتا اور خودی و ہستی میں نہک نہ ہوتا تو تدبیر سے اس کے ہاتھ پاؤں خشک ہو جاتے۔ اور کبھی جرأت نہ ہوتی کہ تقدیر الہی کے مقابلہ میں تدبیر کرے۔ تقدیر الہی اس درجہ قوی ہے کہ فرعون گھر سے باہر یہودگی سے ہزاروں بچے قتل کرنا تھا لیکن موسیٰ جو خود اس کے گھر کے اندر موجود تھے انکو بچہ نہ مکتا تھا۔

شرح شبیری | رو بہ ہستی داشت الخ۔ یعنی (کہ دیکھو) فرعون سرکش ہستی کی طرف توجہ رکھتا تھا اسکی معرفت کا آلہ ہے) اور اسکو حق قتلنے کی معرفت نصیب نہ ہو سکی۔

لا جرم میخواست الخ۔ یعنی بالضرر وہ تبدیل قدر چاہتا تھا۔ تاکہ قضا کو دروازہ سے لوٹا دے۔ یعنی اسکی ہلاکت اور بربادی جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مقدر ہو چکی تھی اسکو معرفت حق نہ ہونے کی وجہ سے چاہتا تھا کہ رد کر دے اور یہ خبر نہ تھی کہ وہ ان یہ شان ہے کہ بائید ل بقول لدی و ما انما نظام العلید اور اس کے لیے طرح طرح کی تدبیریں کرتا تھا۔ مگر قضا اسپر نہیں رہی تھی کہ کس قدر بیوقوف ہے کہ میں میں مل سکتی ہوں۔ فرماتے ہیں کہ۔

خود قضا برسلت الخ۔ یعنی خود قضا اس حیلہ مندی کو بچھ پر زرب ہر وقت مضربین کر رہی تھی۔ اور یہ کہہ رہی تھی کہ توجہ جائے کرنے میں تیرے دشمن کو تیرے ہی ہاتھوں پلواؤ گی اور پھر وہ تجھی کو ہلاک کرے گا۔ آگے بھڑکی تدبیروں کو قضا کے بدلنے کے لیے بیان فرماتے ہیں کہ۔

صدیہ ہزاران طفل کشت الخ۔ یعنی لاکھوں بچے اسنے مار ڈالے تاکہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور تقدیر بھجواو تاکہ موسیٰ الخ۔ یعنی اور تاکہ موسیٰ علیہ السلام نبی باہر نہ آوین (پیدا نہ ہوں) اسنے اپنی گردن پر نیزہ زون خون کر لے۔

این ہمہ میگرد موسیٰ الخ۔ یعنی یہ سب خون کئے (اور طرح طرح کی تدبیریں کیں) موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اسکی ہلاکت کے واسطے آمادہ ہو گئے۔ تو یہ ساری فضول تدبیریں حقیقت کے لاعلمی کی وجہ سے تحقیق اگر وہ حقیقت شناس ہوتا تو پھر اس قسم کے حیلہ گرد نہ کرتا رہی کو آگے فرماتے ہیں کہ۔

گسبہ بدے کار گاہ الخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ کے کارخانہ کو دیکھ لیتا (اور) سین غور کر لیتا تو اس کے صلہ کے وجود کی عظمت اور جلال منکشف ہو جاتی۔ تب اس کے ہاتھ پاؤں جیکہ کرنے سے خشک ہو جاتے۔ اور وہ کوئی حیلہ نہ کر سکتا۔ اور اب بھی اسکا کوئی حیلہ کام نہ آیا اس لیے کہ۔

اندر وں خانہ اش الخ۔ یعنی کہ گھر کے اندر تو موسیٰ علیہ السلام جو کہ عافیت دیے گئے تھے رویش پاس ہے) میں اور باہر لاکھوں کو بیوقوفی کی وجہ سے مار رہا ہے۔ گھر کی تعمیر نہیں کہ خود ہی اپنے دشمن کی پرورش کر رہا ہے۔ پس اسکی اس حالت کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ابو صاحب نفس کو تن پرورد
کاین عدو و آن حسود و دشمن است
او جو موسیٰ و منقش فرعون او
نفس اندر خانه تن باز نین

بروردگر کس ظلم حقد سے میسر د
خود حسود و دشمن آن این تن است
او پروردگار می دود که کو عدو
بروردگر کس دست می خاید بکین

فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کو گمراہ کر کے اور باہر بچو نکو مثل کر کے میں بالکل وہی حالت تھی جو ایک صاحب نفس کی ہوتی ہے جو ہمہ تن پروردی اور ہوا و ہوس میں مصروف ہے۔ یہ شخص دوسروں کو دشمن سمجھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ میرا دشمن ہے۔ وہ میرا حاسد ہے حالانکہ اصل دشمن کی اسکو چند بھی نہیں۔ کہ وہ اسکا نفس ہے۔ جبکہ یہ نہایت رغبت اور شوق کے ساتھ پال رہا ہے۔ وہ یعنی اسکی روح مثل موسیٰ علیہ السلام کے قطرہ منقاد حق سبحانہ ہے۔ اور اسکا نفس مثل فرعون کے ہے جو اسکا دشمن اور گمراہ کر نوالا ہے۔ پس اسکو اپنے اصلی دشمن کی توخیر نہیں جو گمراہ میں موجود ہے۔ باہر ڈھونڈتا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے۔ لہذا کئے تو میں اسے مار ڈالوں۔ پس اسکا دشمن حقیقی نفس ہے جو خانه تن میں مجبوس ہوا بیٹھا ہے۔ اور دو دشمن ہیں مارے غصہ کے اپنے نشت دست کاٹتا ہے۔ یہ روشن اسکی بالکل غلط ہے اسکو وہی کرنا چاہیے جو ایک شخص نے اپنی بدکاریاں کیسے کیا تھا جسکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

شرح شبیری ابو صاحب اکرم یعنی فرعون کے موسیٰ علیہ السلام کو پالنے کی ایسی مثال ہوگا جسے غافل ہو۔ اور دوسروں پر حسد کا لگان کر تا ہے اور اصل دشمن دوست کو تو دیکھتا نہیں کیونکہ دشمن اور کسیکو دوست سمجھ لیتا ہے۔ یہی حالت فرعون کی تھی کہ اصلی دشمن اور ہلک موسیٰ علیہ السلام کو تو خود پال رہا تھا اور دوسرے بچوں کو قتل کر رہا تھا۔ اور اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ یوں کہتا ہے کہ۔

کاین عدو و آن اکرم یعنی کہ یہ عدو ہے اور وہ حاسد اور دشمن ہے۔ (حالانکہ) خود حاسد اور دشمن اپنا بچو نکو ہے مگر حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے دوست کو دشمن اور دشمن کو دوست سمجھتا ہے یہاں تو فرعون کو صاحب نفس سے اور موسیٰ علیہ السلام کو تن سے تشبیہ دی تھی کہ تن کو پالنا اپنے دشمن کو پالنا ہے۔ مگر چونکہ عداوت دونوں طرف سے تھی اور جیل فرعون موسیٰ علیہ السلام کا دشمن تھا اسبطح وہ اسکے دشمن تھے۔ پس دونوں کی دشمنی کو آگے اسطرچ بیان فرماتے ہیں کہ وہ صاحب نفس تو موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور اسکا بدن فرعون کی طرح ہے اسلئے کہ جیل فرعون کی دشمن اور اسکی مخالفت ہوتی ہے اسبطح وہ بھی فرعون کے مخالفت تھے۔ اور جیل فرعون کا وجود دشمن ہونیکے جہم ہی میں رہتی ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام بھی فرعون ہی کے یہاں رہتے تھے۔ اسکو فرماتے ہیں کہ۔

اوجھ موسیٰ الخ - یعنی وہ صاحب نفس تو مثل موسیٰ علیہ السلام کے ہی - اور اسکا بدن مثل اولن کے فرعون کے ہی - اور وہ باہر تلاش کرنے ہن کہ کون دشمن ہے - حالانکہ دشمن پاس ہی موجود ہو -
 نفس اندر خانہ الخ - یعنی کہ نفس (جیسا دشمن) اس بناوٹ میں بد کے خانہ میں (موجود) ہو اور یہ شخص دوسروں پر کینہ کیوجہ سے ہاتھ چراتا ہو - اور دوسروں کو دشمن خیال کرتا ہو - پس چاہیے کہ اول اس دشمن کو قتل کر دے مگر حقیقی اسی سے بچنا ہے - اور اگر دوسرے لوگ دشمن بھی ہوتے ہن تو وہ مگر حقیقی نہیں ہوتے جاسکتے - مثلاً انتہا سے انتہا کوئی اسکو جان سے مار دے گا تو اسکا کوئی حقیقی نقصان نہیں ہوا اسلئے کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب زیادہ ہوتے اور درجہ شہادت کا حاصل ہوا - جو کہ مرغوب و مطلوب ہے - اور جو مگر کہ نفس پہنچتا ہو اور اسکا خیا زہ قیامت میں معلوم ہوگا اور یہ ایسا ضرر ہوگا کہ اسکا کوئی تدارک ہی نہیں - پاور بلکہ دوسرے لوگ جو دشمن ہوتے ہن وہ بھی ان حضرت نفس کی بدولت ہوتے ہن - کسی سے دوستی ہے کسی سے دشمنی ہے - سارے حرکات انہیں چھڑنے کے ہن لہذا اس جڑ ہی کو قطع کر دو - کہ اگر یہ مارا گیا تو سارے دشمن مارے جاوین گے - اور پھر کوئی بھی دشمن حقیقی نہ رہے گا آگے اس پر (جو کہ بنار فساد ہو اور خرابیوں کی جڑ ہو او سکو قطع کرنا چاہیے -) ایک حکایت تمثیلاً بیان کرتے ہن کہ -

شرح جیبی

علامت کردن و مان شخصے را کہ در راہ تھمت گشت

ہم بزم خنجر و ہم زخم مشت
 یاد ناوردی تو حق ماوری
 اسے جہ کرد آخر تو اسے مرشت خو
 می نگونی او جہ کرد آخر جہ بود
 کشتش کان خاک ستار و بیت
 غرق خون در خاک گور غنمش
 گفت پس ہر روز خلقے را کشم
 تائے او بزم بہت از تائے خلق

آن کے از خشم ماور را بکشت
 آن کے گفتش کہ از بد گوہری
 ہی تو ماور را چرا کشتی بگو
 ہمیں کشت است ماور اسے عنود
 گفت کارے کرد کان عار و بیت
 مہتمم شد با یکم د ان کشتش
 گفت آنکس را بکشت اسے محشم
 کشتم اور استم از خونائے خلق

ایک شخص نے غصہ ہو کر اپنی امانت کو کون اور خنجر سے مار ڈالا - ایک شخص کے کہا کہ ارے تو بڑا بد ذات ہے کچھ حق ماوری بھی یاد نہ رہا - اسے بتا تو سہی تو نے اپنی مان کو کیوں مار ڈالا - اونے تیرا کیا بگاڑا تھا - کبھی کسی نے اپنی مان کو بھی مارا ہے - ارے بتانا کیوں نہیں - آخر کچھ بات بھی تھی - اونے کیا کیا تھا - اہستہ جواب دیا کہ او نے ایک ایسا کام کیا تھا جو اس کے لئے شرم کا باعث تھا - لہذا میں نے اسے مار ڈالا کہ خاک او سکی پردہ پوشی کرے - وہ ایک شخص سے زنا کے ساتھ مہتمم ہو گئی تھی - اس لئے میں نے اسے

مارڈالا۔ اور یوں خون میں ڈوبی ہوئی مٹی میں ملا یا غسل بھی نہیں دیا۔ اس شخص نے کہا کہ اس شخص کو مارنا چاہیو تھا۔ نہ کہ مان کو۔ لڑکے نے جواب دیا کہ تم پہ چاہتے ہو کہ ہر روز لوگوں کو مارنا پھرو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ اندھا بین نے اسی کو مار دیا اور تمام مخلوق کے خون سے بچ گیا۔ اور میں نے سمجھا کہ لوگوں کے گلے کاٹنے سے یہی بہتر ہے کہ اسکا گلہ کاٹ دوں۔

شرح شبیری

لوگوں کا اس شخص کو ملامت کرتا جس نے اپنی مان کو متمم ہونے کی جہ سے مار ڈالا

ان کے لئے زخم آخر۔ یعنی ایک شخص نے اپنی مان کو مار ڈالا۔ زخم کے زخم سے بھی اور گھٹسے کے زخم سے بھی۔ ان کے لئے گفتگو آخر۔ یعنی اس پر ایک شخص نے اس سے کہا کہ تلافی کی وجہ سے تجھے مان ہو نیکاحی بھی یاد نہ آیا۔ اور اس کو قتل کر دیا۔

یہ تو ماوراء حیران آخر۔ یعنی اسے تو نے مان کو کسے مار ڈالا۔ (کچھ تو) کہہ آخر اس نے میری ساتھ کیا کیا تھا اسے برائی خصلت دالے۔

جسکے کشت آخر۔ یعنی اسے کجبت کسی نے مان کو یہی مارا۔ اور کیا کیون نہیں کہ آخر اس نے کیا کیا اور کیا بات بھی نہ کر پڑنے اور اس کو قتل کر دیا۔

گفت کا رے آخر۔ یعنی اس لڑکے نے کہا کہ اس (مان) نے ایک کام کیا تھا کہ وہ (موجب) اس کی حاکم تھا۔ اس نے میں نے اس کو مار ڈالا کہ خاک اس کی پردہ پوش ہو۔ کار حار سے مراد زنا ہو۔ یعنی وہ زانیہ تھی اس لئے میں نے یہ سمجھ کر کہ ایسے آدمی کا مرنا ہی بہتر ہے اس کو مار ڈالا۔

متمم شد یا سکنا آخر۔ یعنی چونکہ وہ ایک شخص سے متمم تھی اس لئے میں نے اس کو مار ڈالا اور خون میں ڈوبی ہوئی ہوئی میں نے قبر کی خاک میں ملا دیا۔ یعنی اسی طرح خون آلودہ ہی دفن کر دی۔

گفت آئیں کہ آخر۔ یعنی اس (زنا) نے کہا کہ اسے عزیز اس شخص کو جس سے متمم تھی (مار ڈال) اور میری باطنی یعنی مار ڈالا ہوتا کہ ان کے قتل سے تو باہر نہ نکلے جاتے تو اس لڑکے نے جواب دیا کہ پھر تو ہر روز ایک مخلوق کو قتل کیا کرتا۔ اس لئے کہ اس کا نور دینی کام تھا تو میں کس کس کو مارتا۔ اس لئے میں نے جڑ ہی کاٹ دی کہ نہ وہ ہوئی اور نہ کوئی اس سے منہ کالا کر سکے گا۔ تو وہ باندھن شیطان الرجیم۔

کشت اور اس تم آخر۔ یعنی میں نے اس ہی کو مار ڈالا اور مخلوق کے خون کرنے سے جھوٹ گیا۔ اور میں نے اس ہی کا گلہ کاٹ ڈالا کہ اسے کہ (مخلوق کے گلہ کاٹنے سے یہی بہتر ہے۔ اے گے مولانا استقلال فرمائے جن کہ۔

شرح چلبی

انفس قت آن ما در بد خاصیت کہ فساد است در ہر ناحیت

ہر دمے قصد عزیز سے کمی کنی از بے او با حق و با خلق جنگ	سپش اور اکہ بہر آن دنی ازوے این دنیاے خوشن گشت تنگ
کس ترا دشمن ناما دور دیار	نفس کشتی باز رستی زاعتذار

بہتم سمجھو کہ وہ بہت صلت مان بھارا نفس ہو جس کا فساد ہر گوشہ میں پھیلا ہوا ہو تم کو چاہیے کہ تم کو مار ڈالو اسکے سبب تم ہر دم ایک شخص کے خون کا ارادہ رکھتے ہو اسی کے سبب یہ دنیا جو بہت مزہ و آخرت یا الہ معرفت حق سچا نہ ہو چکے بظاہر پسندیدہ اور موجب راحت ہو یا دشواری و سخت کے قہر تنگ ہو گئی ہو۔ اور تمہارا دم تنگ میں آ رہا ہو۔ اور اسی کے لئے تم نے خدا اور مخلوق سے لڑائی مول لے رکھی ہو۔ پس جب نفس کو مار ڈالو گے تو تم سے کوئی حرکت ایسی صادر نہ ہوگی جس سے تم کو عذرت ملے گی کہ تمہارا دلوی دشمن کیلئے عذرت کرنے بھی جگہ ملے گی اور علم میں کوئی گناہ نہیں ہوگا

شرح شبیری **نفس کشت آن** آخر یعنی وہ بہر خاصیت مان یہ تیرا نفس ہے۔ کہ اس کا فساد

سپش اور اکہ یعنی پس اس (نفس) کو مار ڈال کس کیلئے کی وجہ سے تو ہر دم ایک عزیز (ولی اللہ) کی نیرا رسانی کا قصد رکھتا ہو۔ مطلب یہ کہ ایک ہی نفس ہے کہ جس کی بدولت اولیا رائے کو تم تکالیف پہنچا ہے تو جس کا ضرر کہ ضرر حقیقی ہو لہذا اسی سخت کوفیت اور قتل کرنا چاہیے۔

ازوے این دنیاے خوشن گشت تنگ یعنی اور اس (نفس ہی) کی بدولت یہ عمدہ دنیا تجھے تنگ ہو اور ادب کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے اور مخلوق سے لڑائی ہے مطلب یہ کہ باوجود اس دنیاوی عیش اور آرام کے بھی تم تنگ ل اور پریشان رہتے ہو۔ یہ اس ہی کی حرص کا نتیجہ ہے کہ جس قدر دنیا تمہارے پاس ہے یا اس سے زیادہ کو چاہتا ہو اسی سے عیش گذر کر رکھا ہو اور اسی کے دواعی اور خواہشات پر عمل کرنے سے حق تعالیٰ سے اور مخلوق سے سب سے لڑائی ہو۔ لہذا اس ہی کو کھو دو کہ سب کچھ بجاوے۔

نفس کشتی باز اکہ یعنی اگر تم نفس کو مار ڈالو تو عذر کرنے سے چھوٹ جاؤ۔ اس لئے کہ جب کسی سے لڑائی وغیرہ ہوتی ہے اس وقت عذر کرتے ہو کہ ہم سے غلطی ہو گئی معاف کر دو۔ اور اگر نفس نہ ہو گا تو عذر کرنے کی بھی ضرورت نہ ہوگی اس لئے کہ کسی سے لڑائی وغیرہ ہی نہ ہوگی اور دنیا میں تمہارا کوئی دشمن نہ رہے گا۔ آگے مولانا ایک اشکال کی تقریر کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ جب آپ کہتے ہیں کہ نفس کشتی کے بعد کوئی دشمن دنیا میں نہ رہے گا تو انبیاء علیہم السلام اور اولیا رائے کے نفس کا کشت ہونا تو معلوم اور ظاہر ہے پھر کفار اور دشمن اور حاسد کیوں ہوتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہے کہ دشمن ایک تو وہ ہوتا ہے کہ جو ضرر حقیقی اور واقعی پہنچا سکے اور وہ ضرر ضرر حقیقی ہے اور جو دشمن انبیاء کے لئے چونکہ وہ ان کو کوئی ضرر آخرت کا نہ پہنچا سکتے تھے اس لئے وہ ان کے دشمن بھی نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے ہی دشمن تھے۔ کیونکہ انہی ہی ضرر آخرت کر رہے تھے اور ان کے انوار اور برکات سے محروم تھے اور اگر انبیاء علیہم السلام کو کوئی جسمانی تکلیف وغیرہ پہنچا بھی دی تو وہ قابل اعتبار نہیں اس لئے کہ وہ باقی رہنے والا اور کوئی متعدیہ ضرر نہیں ہے۔ اور یا دشمن وہ ہوتا ہے کہ جو کسی منفعت کے حصول سے ملے ہو اور یہ بھی نہیں تھا اس لئے کہ کفار انبیاء علیہم السلام کو کسی نوری یا کسی برکت کے حصول سے ملے نہ سکے۔ اب معلوم

ہو گیا کہ چونکہ او کا نفس گشتہ ہو چکا تھا اسلئے او کا کوئی دشمن بھی دنیا میں موجود نہیں تھا اور دشمن حقیقتہً خود نفس اس کی
ہی ہے اب اشعار کو سمجھ لو کہ خوب سمجھ میں آویگا۔ فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اگر شکل آرد کسے بر گرفت
کا بنیا رانے کہ نفس گشتہ بود
گویش دہانے تو طلبکار صواب
دشمن خود بودہ اند آن منکران
دشمن آن باشد کہ قصد جان کند
نیست خفا شک عدوئے آفتاب
یابش خویشید اور امی کشد
دشمن آن باشد کہ واید عذاب
مانع خویش اند جملہ کا فرمان
کے حجاج چشم آن فرزند خلق
چون غلام ہندو کے کو لین کشد
سرنگون می آفید از بام سرا
اگر خود بیمار دشمن با طبیب
در حقیقت رہن جان خود داند
گاردے کشم گیر دز آفتاب
تو نگو بنگر کرا و آرد زریان
گر ترا حق آفریدہ زشت رود
وہو و گشت مرو در سنگلاخ
تو خود دے کز فلان من کمتر م
خود حسد نقصان و عیب و بیکریست
آن بلیس از ننگ دعا رگتری
از حسد میخواست تا بالا بود
آن ابو جہل از محمد ننگ داشت
ہوا حکم نامش بدو یو جہل شد
من و ایدم در جہان جستجو

از براے انبیا و اولیا
پس چراشان دشمنان بود و خود
بشنو این اشکال و شبہت را
زخم بر خود میزدن ایشان چنان
دشمن آن نبود کہ خود جان می کشد
او عدوئے خویش آمد در حجاب
رج او خورشید بہرگز نہ کشد
مانع آید سل را از آفتاب
از شعاع جو بہر پیغمبران
چشم خود را کور و کشر گردند خلق
از تکیہ خواہ خود را می کشد
تا زیانے کردہ باشد خواہ را
ور کشد کو دک عداوت با ادیب
راہ عقل و جان خود را خود زدند
ما سے کز چشم میگرد آب
عاقبت کہ بود سیکہ آئینہ ازان
تو مشو ہم زشت رود و زشت خو
ورد و شاختنت مشو تو چار شاخ
مے فزاید کمتر می در آخر م
بلکہ از جملہ کینا بدتر است
خوشتن افکند در صد ابتری
خود چہ بالا بلکہ خون بالا بود
در حسد خود را ببالا می فرشت
اسے اہل از حسد تا اہل شد
نتیجہ اہلیت یہ اندوئے شو

تا پدید آید حسد ہا در خلق
کار خدمت دارد و خلق حسن
حاسد حق بیخ دیارے خود
زبان سبب با او حسد برداشته
بس حسد ناید کے را از قبول

اینبار واسطہ زبان کرد حق
در گذر از فضل در جستجوی حق
از آنکه کس را از خدا عارے خود
آن کسے کشش مثل خود پیدا شے
چون مقرر شد بزرگی رسول

اگر کوئی شخص ہمارے مذکور بالا بیان پر انبیاء و اولیاء کے سبب اشکال قرار دے گا کہ کیا انہما کا نفس کشتہ نہیں تھا پہلو لوگ ان کے کیوں دشمن تھے تو ہم کہیں گے کہ اے طالب حق متوجہ ہوا رہنے اشکال و شبہ کا جواب
میں یہ لوگ فی الحقیقت انبیاء کے دشمن نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے دشمن تھے اور انبیاء کی دشمنی کے پردہ میں خود
از کھارے تھے کیونکہ دشمن وہ ہوتا ہے جو دوسرے کی جان لینا چاہتا ہو۔ نہ کہ وہ جو خود دم توڑ رہا ہو دیکھو خواش
فی الحقیقت آفتاب کا دشمن نہیں بلکہ وہ اس پر دہ میں اپنا دشمن ہے۔ آفتاب کی حکمت خود اس کو ماری ہے اور
آفتاب کو اس کے صدمہ میں بہنچنا۔ دشمن وہ جس سے تکلیف پہنچے۔ اور اصل کو آفتاب سے مستفیض ہونے
مانع ہو جائے۔ اس اصول کو مد نظر رکھنے کے بعد یہ معلوم ہو چکا کہ گناہ خود اپنے دشمن ہیں کہ وہ اپنی ابرار
کو جیتنے لعل کے ہیں جو ہر انبیاء کی شفاعت سے مانع ہیں۔ لیکن یہ لوگ اس بیکارابی کے آئینہ کے حجاب میں
کہ اس کو مشاہدہ حق سے باز رکھتے ہیں۔ اور انہما کے فیض سے مانع ہوں۔ بلکہ اپنی ہی تو انہما کو انہما کی کر رہتے ہیں
انہما کی مثال ایسی ہے جیسے کہ وہ ہندوستانی غلام جو اپنے آقا سے عداوت رکھتا تھا اور اپنے آقا کی مخالفت سے
اپنے کو ملاک کر دیتا تھا۔ وہ کوٹھے سے اوردے مناسبتے گر پڑا تھا تاکہ اس طرح آقا کا مالی نقصان کرے۔ لیکن سمجھو
کیا یہ آقا کی مخالفت تھی بہرگز نہیں۔ بلکہ خود اپنی ساتھ عداوت تھی۔ ہون ہی اگر میری طیب کا مخالف ہوا لو کا
اپنے ادب کا مخالف ہو تو پہلو گ خود اپنے دشمن ہیں۔ اور اپنی عقل و جان کی نذرانے ہیں۔ علیٰ ہذا اگر وہ اپنی
آفتاب پر غصہ ہو یا پھلی پانی سے ناراض ہو۔ تو خود کو کسا میں کسا نقصان ہو۔ اور انجام کار اس سے کسی
قسمت ہوئے گی۔ خود انہما کی نہ کہ آفتاب اور پانی کی۔ یہاں تک اس اشکال کا جواب ہو گیا آگے عداوت
ماہل انہما کا مشاہدہ فرماتے ہیں اور اس کی اصلاح فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تم کو حق سچا نہ دے رشتہ
ماہل بنایا ہو تو تو اس نقصان غیر اختیاری کیساتھ ایک اور نقص رشتہ غمی کا اضافہ فرماؤ اور غم و یون بھی کالین
پر حسد نہ کہ اور اگر میرے پاس جوتا ہو تو سنگال میں شے پاؤں مت جا۔ یعنی جب کہ اس نے شے سکتا ہے تو خود
رہا ہر صورت رنج و زحمت خریدے اور اگر وہ خوش را کہ عذاب میں گرفتار رہے اور تکلیف نقص بھی لاق
ہے تو جہاز خراب را کہ عذاب میں گرفتار ہو۔ یعنی مخالفت اہل کمال سے اس نقص کو دفع کرنے سے بیوقوف تھا پس حسد
کرتا ہے کہ میں فلان سے کم ہوں اور اسکے ہونے سے میری کسری اور بے قدری میں اضافہ ہوتا ہو۔ اگر اتنا نہیں
سمجھتا کہ اول تو کم تھا ہی پھر حسد اور عیب اور نقصان ہو بلکہ تمام ہوا یونے بڑی برائی ہے۔ اس غیر نقصان
اور بڑا ہوتا ہے۔ اور تو پہلے سے ہی زیادہ بڑا ہوتا ہے دیکھو تو کسی اس حسد نے ہمیں کا کیا حشر کیا کہ کسری کی
عارضہ تک سے سوا بشری میں گر گیا۔ اور پہلے سے لاکھوں درجہ کمتر ہو گیا۔ وہ احمق حسد سے نفوذ چاہتا

مگر برتر و نوبت و بلکہ غور و زیر اور خوگوار ہو گیا۔ اور ابو جہل کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے عار کی اور ان سے اپنے کو بڑا سمجھتا رہا۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ہوا حکم کھلاتا تھا اب ابو جہل مشہور ہو گیا۔ اس سے نادان یہ حسد وہ بڑی بلا ہے کہ اس سے بہت سے اہل نابل ہو گئے اور اقبال ناقابل بن گئے۔ خبردار تو اس کے پاس نہ پہنچنا تو خوشخونی کو اختیار کر کے یہ بہت بڑی دولت ہو مین نے بہت کچھ کج و کاوی مگر مجھے تو خوشخونی سے بڑھ کر کوئی اہلیت نہیں معلوم ہوئی۔ انبیاء کو جتنی فاسد ساسی لئے بنایا ہے اور براہ راست ہندون کو احکام اسی لئے نہیں سنانے کہ لوگوں کی استعدادات کو نہ کاظور ہو۔ جو صراح الاستعداد ہیں ادن کی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ اور جو فاسد الاستعداد ہیں ان کو فساد ظاہر ہو جاوے۔ اور جو شہین اگر اولیٰ حسد کلمب و سبب ہو اسکی یہ ہو کہ انبیاء چونکہ صورت دوسرے لوگوں کے مماثل ہیں اور آدمی جنکو انبیاء مائل سمجھتا ہوا اسی کے تقویٰ حسد کرتا ہو سکیں اطاعت کو ترک کر لیں اور اس لازم کہ انبیاء پر فساد المزاج لوگ اپنی مثل سمجھ کر حسد کریں اور جو تکفہر کو کوئی انبیاء مائل نہیں سمجھتا اسلئے اسکی اطاعت سے کسی کو استنکاف بھی نہیں۔ اور اسکا کوئی حاسد بھی نہیں یہی وجہ ہو کہ جن لوگوں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی ثابت ہو گئی اور ان کو اطاعت میں کوئی عذر نہیں اور نہ ادن کو اس سے عار ہو۔ کہ انکی اطاعت ہم کیوں کریں۔ پس جو لوگ فاسد المزاج فاسد الاستعداد تھے اونہوں نے حسد کیا اور خنایان ابذی میں مبتلا ہو گئے۔ اور جو لوگ معتدل المزاج صراح الاستعداد تھے اونہوں نے اطاعت کی۔ اور مفلح و کامیاب ہو گئے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حسد شیع شرور ہے۔ اور خلق صن اطاعت اہل کمال متبع خیرات پس ذلیاقت و قابلیت سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کے خیال کو چھوڑ کر ہی منشا دستہ اور خدمت و خلق صن اختیار کر کے یہی کار آمد ہے (جینے) ان آیات میں ترتیب بدلی ہوئی ہو لغت ہماری شرح سے مقدم و نوہر کو متنبین کرلو۔

شرح شبیری اگر شکل آرد اخ۔ یعنی اگر کوئی شخص ہمارے قول پر اشکال کرے۔ انبار کا بنیاد رائے کہ اخ۔ یعنی کہ کیا انبیاء علیہم السلام کا (اور اسبطر ح ولید راشدا) نفس مرا ہوا نہیں ہوا تھا۔ (استفہام تقریری یعنی ضرورت تھا) پھر ادن کے دشمن اور حاسد کہنے تھے۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ جب کا نفس نقشہ ہو جاوے اور کا جہان عین کوئی دشمن یا حاسد نہیں رہتا۔ یہاں تک تو شبہ کی تقریر تھی۔ آگے جواب فرمائے ہیں کہ۔

گوشش ہمارے اخ۔ یعنی کہ اے درست بات کے طالب ذرا کان رکھ اور اس اشکال اور شبہ کا جواب پسند نہ کر۔

دشمن خود بودہ اخ۔ یعنی وہ منکر (کافر) تو اپنے ہی دشمن تھے۔ اور اپنے ہی اوپر وہ اس طرح کفر مارنے لگے اسلئے۔

دشمن آن با شدہ اخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہو کہ جان (کے لئے) کا قصد کرے اور وہ دشمن نہیں ہوتا جو کہ خود ہی جان کٹی کرتا ہے۔ بیان مصرعہ اول میں جان سے مراد علوم و معارف میں اب مطلب یہ ہو گیا۔ کہ دشمن تو حقیقتہ وہ

۱۹

ہوتا ہو۔ جو کہ کوئی ضرر یا خیرت اور حقیقی ضرر پہنچا سکے اور تقرب حق اور علوم و معارف میں سے کچھ سنے اور ان چیزوں کو
برباد کر دے اور جو شخص کہ خود ہی چلے اور مرے وہ کیا دشمن ہو گا اس لئے کہ اس محمود کا کیا ضرر کیا اگر کچھ کیا تو اپنا ہی
کھوایا۔ آگے کفار کی دشمنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ۔

بسیست تھا شک آخر۔ یعنی رد کیجئے چکا دڑا آفتاب کی دشمن نہیں ہو۔ (اور اوس کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی
بلکہ خود ہی اپنا نقصان کر رہی ہو اور اپنی ہی دشمن ہو۔ کہ پردہ میں آگئی ہے۔) اور انوار شمس سے محروم ہو۔
تالش خورشید آخر۔ یعنی آفتاب کی جبک اوسکو (حسد کی وجہ سے) مارے ڈالتی ہو۔ لیکن اوس کا رنج خورشید
کو تو ہرگز ذرا بھی نہیں کہنیتا۔ یعنی اوس چمکا دڑے پوشیدہ ہو بیٹے خورشید کو مطلق بھی رنج نہیں ہو۔ ہاں اوس کا
خود ہی نقصان ہو۔ اسی طرح یہ کفار بھی خود انوار تجلیات و برکات نبوت سے محروم ہیں۔ مگر انبیاء کو کیا ضرر پہنچا سکتے
ہیں۔ یہاں تک تو دشمن کے اہل تم کا بیان تھا۔ جو کہ کوئی ضرر حقیقی پہنچا سکے آگے اوسکو بتاتے ہیں کہ جو کسی
جلب نفع سے مانع ہو فرماتے ہیں کہ۔

دشمن آن با شد آخر۔ یعنی دشمن ٹوہ ہوتا ہو کہ اُس سے عذاب (ضرر حقیقی) پہنچے۔ (اور وہ ضرر یہ کہ) لعل زائیا
واولیا (کو آفتاب (حق سبحانہ تعالیٰ) سے) فیض حاصل ہو (یہی) ملے ہو اور انبیاء اولیاء میں یہ بات جہین ہو بلکہ خواہ
کفار اور معاندین اور منکرین اور حاسدین کا بغض اور کینہ کتنا ہی بڑھا جو اُسے مگر ان کے ترقی مراتب میں ذرہ
برابر بھی کمی نہیں ہوتی لہذا معلوم ہو گیا کہ کفار اور معاندین انبیاء و اولیاء کے دشمن ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے
ہی دشمن ہیں۔

مانع خورشید جملہ آخر۔ یعنی سارے کافر اپنے کو انبیاء کی ذات کی شجاع سے (اور ان کے انوار سے) روک رہے
ہیں تو اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں۔

کے حجاب چشم آخر۔ یعنی اوس نیکتا (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی آنکھ حجاب پہ مخلوق کب ہو سکتی ہو۔
(اور ان کو فیض کے حاصل ہونے سے کب روک سکتے ہیں بلکہ) مخلوق نے اپنی آنکھ کو اندھا اور کج کر رکھا ہو کہ اوس
گوری اور کج کیوجہ سے اوپر حق ظاہر نہیں ہوتا۔ آگے مولانا ان حاسدین کے حسد کی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔
چون غلام ہندی آخر۔ یعنی مثل ہندی غلام کے کہ کینہ کرتا ہو۔ اور آقا کی لڑائی کیوجہ سے اپنے کو مار ڈالتا ہو
چون کہ ہندوستان سے محمود غزنوی وغیرہ کے زمانہ میں بہت سے غلام اور باندی قید ہو کر گئے اس لئے مطلق غلام کو
فارس میں ہندی کہنے لگے۔ مطلب یہ کہ ان معاندین کی اہل حق سے عداوت کی ایسی مثال ہو کہ جیسے کوئی ہندی
غلام اپنے آقا سے لڑے اور اس کا نقصان کرے خود مر جاوے۔ کہ جب میں مر جاؤں گا تو جو میری قیمت ہے اسے
اس کا نقصان کرتا ہو۔ تو اس آقا کا تو صرف مال ہی کا نقصان کیا مگر اپنا تو جان کا نقصان کیا اسی طرح یہ کفار ہیں کہ انبیاء
کو ظاہر تھوڑی سی کلفت جہانی پہنچا کر اپنی آخرت کو خراب کرتے ہیں ان پر یہ مثل صادق ہے کہ پر اسے شگون کو
اپنی ناک کشائی۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

سرگون می آخر۔ یعنی وہ غلام گھر کے کٹھے سے اوندھا کر جاتا ہو کہ آقا کا کچھ نقصان کرے۔ مگر آقا کا تو کوئی ایسا
ضرر کہ جبکا تدارک نہ ہو سکے نہ ہو مگر اوس کا ایسا ضرر ہو کہ اوس کا تدارک ہو ہی نہیں سکتا۔ کہ جان ہی گئی جو کہ اصل ہے

آگے مولانا کی عداوت کی ایک مثال دیتے ہیں۔ پنج یہ کہ مولانا ہی ان علوم کو خوب سمجھتے ہیں اور انکا فرض حق تعالیٰ نے مولانا علیہ الرحمۃ ہی کو عنایت فرمایا جو کہ بس ایک بات کو سمجھ کر اس کو مختلف عنوانوں سے اور مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ۔

اگر رشود ہمارا آئے۔ یعنی اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جاوے اور اگر رطوبت کا استاد اور معلم سے عداوت کرے تو درحقیقت یہ لوگ ایسی جان کے خود ہی رہن رہن ہیں اور اپنی عقل اور جان کی خود ہی رہنمائی کر رہے ہیں اور اس طبیب یا استاد کا کچھ بھی سچ نہیں۔ یہ خود ہی طبیب اور استاد کے فیض سے محروم رہیں گے۔ یا یوں سمجھو کہ۔

گناہوں کے گڑھے میں آئے۔ یعنی اگر وہ بولی آفتاب سے غما ہو جاوے۔ (اور کہنے لگے کہ ہم آفتاب میں گہرے نہیں سکتے یا کوئی بھلی بانی سے غما ہو جاوے (اور کہے کہ میں پانی میں نہیں رہتی اور اس سے نکل آؤں تو غم اچھی طرح دیکھو کہ نقصان کس کو ہوگا۔ اور آخر کار سیاہ اختر (زاد بد نصیب) کون ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ وہ بولی اور یہ بھلی ہی ہونگے ان کے غما ہو جانے سے آفتاب اور پانی پر کیا اثر پڑا وہ تو اسی طرح درخشاں اور دوسری طرح صاف پاک رہا۔ یہی خود مہربان کے اسی طرح اینار علیہ السلام اور اولیا راشدہ کے حامدین خود ہی حسرت و انوس کریں گے گراؤن کو کوئی کسی قسم کا ہنر نہیں پہنچا سکتے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ چونکہ اولیا راشدہ اور ابنائ علیہم السلام کا نفس شستہ تھا اسلئے کوئی حقیقی ہنر رسان اون کے لئے تھا آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اسکو بیان فرماتے ہیں کہ جب قدر عیوب اور برائی باتیں تمھارے اندر اب موجود ہیں خیر ان ہی تک رکھو۔ ان اخلاق ذلیلہ کو ترقی کو توندو جس حد پر یہن اسی حد تک رکھو گے تو ایک دن انکا بھی قطع فرع بالکلیہ ہو جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ۔

اگر تراحق آفریدہ آئے۔ یعنی اگر حق تعالیٰ نے تم کو برائی صورت پیدا کیا ہو (چونکہ دنیا میں خوبصورت کم اور بدصورت زیادہ ہیں اسلئے یہاں رشتہ رکھ دیا ہے) تو تم بدصورت اور بدسیرت دونوں مت ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ تم اس کی بد اور ترقی مت دو چاہیے تو یہ تھا کہ جقدر کمی اور نقص ہے اسکو بھی زائل کرتے یہ تو دنیا بلکہ اور اس میں ترقی کرنا شروع کر دی۔ ایسا ہرگز مت کرو۔ آگے ایک مثال دیکر واضح فرماتے ہیں کہ۔

وربہد کفشت ہوا آئے۔ یعنی اور اگر تمھارے پاس سوازی پاؤں کی حفاظت کی نہ ہو بلکہ صرف جوتیان ہوں تو تم سخت زمین میں مت چلو کہ اس جوت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھو گے اور جو کچھ حفاظت پیر کی اب یہ کر رہا ہو پھر اتنی بھی نہ رہے گی) اور اگر اسوقت تمھارے (عذاب دینے کے) لئے دو شاخ مقرر ہوئی ہیں تو تم چار شاخ میں مت ہو۔ دو شاخ اور چار شاخ سے اگر تم برباد ہو تو دو شاخ سے تکلیف کم ہوتی ہے۔ اور چار شاخ سے زیادہ مطلب یہ کہ اگر تمھارے پاس اخلاق حمیدہ اور بصیرت نہ تو تم ان ذمہ ہی کو اپنی حد پر رکھو اور ان کو ترقی مت دو ورنہ پھر بالکل ہی برباد اور غارت ہو جاؤ گے۔

تو خودی کو آئے۔ یعنی کہ تم تو خود کرتے ہو کہ میں فلاں سے کم ہوں۔ (اور وہ مجھ سے بڑا کیوں ہے اور یہ سمجھتے ہو کہ اس کے مراتب کا پڑھنا تمھاری کمی کا پڑھنا ہے لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ) خود خود ہی ایک علم پر کمی ہو۔ بلکہ تمام کیونے یہ بدتر ہے۔ اسلئے کہ فضائل میں سے سب سے زیادہ رومی ہی ہے آگے حسد کے نقصان وہ ہونیکیونے دیکر بیان فرماتے ہیں کہ۔

آن ابلیس آخر - یعنی کہ ابلیس کس کسری ہی کی شرم اور عار کی وجہ سے اپنے آپ کو سیکردن ابرو لون میں ڈال لیا۔ (کہ یوں کہنے لگا کہ ناخیر منہ خلقی من نار و خلقی من طین) اور وہ شیطان حسد کی وجہ سے چاہتا تھا کہ بلند اور بالا (مرتبط بالا) ہو جاوے۔ مگر بالا تو کیا ہوتا خون آلودہ ہو گیا۔ یعنی ناپاک اور مردود ہو گیا۔ اور بالا و بلند خاک بھی ہوا۔ آگے کے ایک اور مثال ایسی دیتے ہیں کہ۔

آن ابو جہل آخر - یعنی کہ ابو جہل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے شرم رکھتا تھا۔ اور حسد کی وجہ سے اپنے کو بلند کی کھٹکھٹا رہا تھا۔ لیکن اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ابو جہل (بڑا فیصلہ کرنے والا) اس کا نام تھا اور (حسد کے بعد) ابو جہل (بڑا کٹر جاہل) نام ہو گیا۔ اور بہت (سے ایسے) ہیں (کہ) جو اہل حق تھے مگر حسد کی وجہ سے نا اہل ہو گئے۔ اور اچھی طرح غارت اور برباد ہوئے۔ جیسا کہ شیطان اور ابو جہل حسد ہی کی بدولت مردود اور مطرود ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

من ندیم آخر - یعنی میں نے توجہ طلب میں سوائے اچھی خصلت کے کوئی اہلیت نہیں دیکھی اور اس سے بہتر کوئی شے نہیں اور یہ حاصل ہوتی ہے نفس کشتن سے اور اخلاق ذمہ کے ازالہ سے پس ان سب کو چھوڑ دو اور اخلاق حسدہ کو حاصل کرو۔ آگے مولانا ایک بالکل نیا مضمون مگر بہت ہی لطیف بیان فرماتے ہیں۔ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ جبکہ بندوں کو بلا کسی واسطہ کے فیض پہنچا سکتے تھے تو پھر انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ لانیکی کیا ضرورت تھی مولانا اس کا جواب فرماتے ہیں کہ جبکہ خلاصہ یہ کہ حق تعالیٰ کو مقصود حسد کا امتحان لینا تھا کہ کون ایسا ہے جو کہ حسد جیسے ارد ملا اخلاق میں مبتلا ہے اور کون مبتلا نہیں ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ خود ہی بلا واسطہ فیض پہنچاتے تو اذن سے کیسے حسد نہوتا۔ اس لئے کہ حسد تو اپنے نبیوں سے ہی ہوتا ہے۔ کہ یہ اس قدر بڑ گیا اور ہم رہ گئے۔ اور دینا میں جو بھی خدا کے قائل ہیں وہ کس حالت میں اپنے کو اللہ تعالیٰ سے بڑھا نہیں سکتے۔ اور اس کے ہرگز قائل نہیں ہو سکتے۔ کہ ہم خدا کے برابر ہیں۔ لہذا جو مقصود تھا یعنی اظہار حسدہ حاصل نہوتا۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ ڈالا مگر چونکہ اولیٰ کے بعد پھر کیسے حسد نہ رہتا اس لئے کہ عادت حسد بھر سے ہی ہوتا ہے اور بعد والوں کو حسد نہیں ہوتا خواہ کسی اور وجہ سے ایمان نہ لائیں مگر حسد ہرگز نہیں ہوتا۔ پس آزمائش ایک زمانہ کے لئے مخصوص ہوتی اور بعد کے لوگوں کی آزمائش یہی اس لئے حق تعالیٰ نے نبوت کے بعد ولایت کا درجہ رکھا کہ نبیوں کے بعد ولی ہوں گے اور لوگ دینا میں اولیٰ سے حسد اور عناد رکھیں گے۔ اس طور پر ہمیشہ ہمیشہ یہ آزمائش باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ہر زمانہ میں اولیا راشد اس زمانہ کے موجود ہوتے ہیں اب اشعار کو سمجھو کہ انشاء اللہ خوب ابھی طرح حل ہو جاویں گے۔

انبیاء و واسطہ آخر - یعنی انبیاء کو حق تعالیٰ نے اس لئے واسطہ ڈالا ہے تاکہ حسد خوب اچھی طرح ظاہر اور واضح ہو جاوے۔ اور کوئی یہ سمجھے کہ رسالت کی حکمت صرف یہی ہے کہ حسد کو ظاہر کیا جاوے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ بغیر اولیٰ کے ایک سے بھی حکمت خوب سمجھو۔

وگنہ دار فضل آخر - یعنی جتنی اور فنون میں بڑائی کو چھوڑ دو۔ اور خدمت کرنا اور اچھے اخلاق ہی کام کی چیز ہیں

اس لئے کہ اگر ان چیزوں میں بڑھنا چاہیو گے تو پھر وہی حسد پیدا ہوگا۔ پس اس سے بچو یہ جملہ مترضہ کے طور پر اور اسکی برائی پھر بیان فرما کر مضمون واسطہ کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

حقائق کس را آخر۔ یعنی (انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ اسلئے واسطہ ڈالا کہ حق تعالیٰ (کے اتباع) سے انکی عارضہ بھی باور حق تعالیٰ کا حاسد کوئی انھیں نہوتا۔ لہذا وہ حسد کا ظہور نہوتا۔

آن کے کش مثل آخر۔ یعنی جس شخص کو کہ اسکو تو نے اپنے مثل جانا کہ جیسے ہم انسان ہیں ویسے ہی یہ بھی ہو اور خود ہمارے میں سے پیدا ہوا ہے۔ تو پھر اسکو یہ درجہ کیوں ملا۔ اس سبب اسکی ساتھ تو نے حسد اٹھایا لہذا انبیاء سے حسد کیا جیسا کہ ظاہر ہو رہا۔ اور وہ مقصود پورا ہو گیا۔ مگر جو نہ نبوت تو حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بختم ہو گئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہو۔ اب اسکی حسد نہ رہتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے آزمائش کے جاری رکھنے کو اولیاء کو پیدا فرمایا۔ اسی کو آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

چون مقرر شد آخر۔ یعنی جبکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہو پس اب کیسے قبول (رحم سے حسد رائج) نہوتا خواہ اور کوئی امر اسے علاوہ مانع ہو جاتا مگر حسد نہوتا اسلئے کہ حسد تو معاصرین ہی کو ہوتا ہو۔

شرح حبیبی

پس بہر دورے وئے قائم است
ہر کر اخوئے نکو باشد برست
پس امام حتی آن قائم ولی است
مہدی وہادی دیت لے راہ جو
او جو نورست و خرد جبریل او
دافخہ زین قذیل کم مشکوۃ است
ترانکہ مقصد پر دہ دارد نور حق
از پس ہر پردہ قومی را مقام
اہل صف آخرین از صف خویش
وان صف پیش از ضعیفی بصر
روشنی کوہر حیات را اول است
احولیا اندک اندک کم شود
آتشے کا صلاح آہن بارست
سبب دآبی خامے دارو خفیت

تاقامت آزمائش دائم است
ہر کسی کو شیشہ دلی باشد ملکیت
خواہ از نسل عمر و خواہ از علی است
ہم نہان و ہم نشستہ پیش رو
آن دے کم از و قذیل او
نور را در مرتبت ترتیبہ است
پردہائے نور دان چندین طبق
صف صفت اندین پر دہاں نام
چشم شان طاقت ندارد نور بیش
تاب نار دروشتا نے بیشتر
رنج جان و قتشہ این اہل است
چون زہ مقصد بزر دادم شود
کے صلاح آہنی و سبب ترست
نے جو آہن تا شے خواہد لطیف

لیکن آہن را لطیف آن شعلہا
ہست آن آہن فقیر سخت کش
حاجب آتش بود بے واسطہ
بے حجاب آب و فر زمان آب
واسطہ دیکے بود یا تا نہ
یا مکا نے در میان تا آن ہوا
بس فقیر آست کو بوا سطہ است
بس فقیر آست کو خود را دہ
بس دل عالم دیت زیر اگر تن
دل نباشد اتق چہ داند گفتگو
بس نظر گاہ فعا ع آن آہن است
باز این دلمائے جزوی چون آن است
بس مثال و شرح خواہد این کلام
تا آنکہ دو شکوے نابد کے
یائے کر آتش کثر بہتر بود

کو جنود تابش آن اتر دیاست
 زیر یک والی است در شرف خوش
 فردی آتش رود بے رابطہ
 نخلی ز آتش بیابند و خطاب
 همچو بار بار درویش پاتا بہ
 نمی شود سوزان دے آرد نما
 شعلا را با وجودش رابطہ است
 آب حیوانے کہ مانہ تا ابد
 می رسد واسطہ این دل بقین
 دل بخود تن چہ دانہ است
 میں نظر گاہ خدا دل سے تن است
 پاؤں صاحب دے کو معدن است
 لیک ترسم تا لغزو فہیم عام
 اہلک لقمہ ہم نہ ہر جز بیخودی
 مرگد اراک سنگہ بر در پردہ

مضمون بالا سے تم کو یہ فہم ہونا چاہیے۔ کہ انبیاء کا دور رحم ہو گیا۔ لہذا آدمائش بھی ختم ہو گئی۔ اور آپ حضرت
عبدین کیونکہ ہزارہان میں ایک دلی ہوتا ہے۔ جو قطب ارشاد کمالا پیو اب وہ حقیقی حاشین ہوتا ہے۔ بنی امت کا
اور اسکی اطاعت بھی یون ہی موجب خیرات و برکات اور اسپر حسد اور اسکا انکار بھی یون ہی موجب حرمان و ظلم
ہوتا ہے جس طرح بنی کی اطاعت اور اسکا انکار۔ لہذا یہ آدمائش قیامت تک جاری رہیگی ہر شخص جو خواہ مخواہ الاستعداد
ہو گا کہانی پائینگا۔ اور جو ضعف القلب فاسد الرائج ہو گا نقصان اٹھائیگا۔ انبیاء کا امام حی و قائم وہی دلی
ہوتا ہے۔ خواہ حضرت عیسیٰ کی نسل سے یا حضرت علی کی اولاد یا زید کا کہ بنی حجاز کی ایک دیوہ محض بنین سے معجب ہوتا ہے
اور عارفین کے لئے ظاہر یہ کہ ہمدویت شخص واحد بن منحصر ہے اور وہ غار سرمن راتے میں چھپا ہوا ہے۔ اور
حسن مسکری کا بیٹا ہے۔ جیسا کہ شیون کا خیال ہی اس کے ماتحت اور بہت سے اولیا و اشرفین اور اون کی اطاعت
اور انکار کا یہ نہ کہ نابھی ضروری ہے۔ اس قطب ارشاد اور دیگر اہل الشریک ایسی مثال ہو جیسے کہ شعلہ چراغ
اور قندیل و مشکوٰۃ وغیرہ سو قطب ارشاد تو بمنزل شعلہ چراغ ہے اور اوس سے جو بلا واسطہ مستفید ہیں وہ بمنزل
قندیل کے اور جو ان سے مستفید ہیں وہ بمنزل طاق کے تھیں وہ قندیل رکھا ہوا ہے۔ غرض اس طرح نور کے مراتب
مختلف ہوتے چلے گئے ہیں اور اس احتمالات کی وجہ یہ ہے کہ نور حق سبحانہ کے نیچے سات سو سی ہزار بکثرت ہر وہ ہیں ہر
وہ سب بچ نورانی ہیں۔ اور ہر پردہ کے نیچے ایک گردہ کی جگہ ہو جس جو لوگ تمام حجب کوٹ کر گئے ہیں وہ دونوں
علی نور ہیں اور جو پردہ اول کے قریب ہیں اور ہر تیز روشنی چلتی ہو۔ اور جو ان سے نیچے ہیں اون پر اسے

کم اور جو اسے پیچھے ہیں اور پرانے کم علیٰ القیاس۔ اور اس تفاوت مقامات کی اصل وجہ تفاوت استعدادات
 کے جو سب پیچھے ہیں چونکہ ادنیٰ استعداد بہت کم ہوا ہے وہ ہنوز اس سے زائد قور کی تاب نہیں لاسکتے۔ اور جو
 ان کے ہیں وہ اسی قدر قور کی برداشت کر سکتے ہیں اور اس سے زیادہ کا تحمل نہیں کر سکتے۔ اور جو روشنی اگلی صف
 والوں کے لئے نایہ حیات ہو وہ کچھلی صف والے ضعیف البصر لوگوں کے لئے وبال جان۔ اور مضرب ہو۔ پس رفتہ رفتہ یہ
 استعداد بڑھتی جاتی ہو اور ضعف البصر کم ہوتا ہو۔ اور نظری قور بڑھتی جاتی ہو۔ اور جبکہ سب عجیب طے ہو جاتے
 ہیں تو حق سچانہ سے اتصال معنوی حاصل۔ بنا ہو۔ اور آدمی عارف کامل و اکمل ہو جاتا ہو۔ ہمارے اس بیان
 کہ جو روشنی اگلی صف والوں کے لئے نایہ حیات ہے وہی روشنی پچھلی صف والوں کے لئے وبال جان ہو کچھ متبع
 نہونا چاہیے۔ کیونکہ اسکی نظریہ مستان بھی موجود ہے۔ دیکھو جقدر آگ سے لوہے یا سوئیکی اصلاح ہوتی ہو قدر
 آگ سے بھی اور سب ترکی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ وہ اس کے مفید اور جلا کر خاک کر دینے والی ہو وجہ کیا
 ہو وہی تفاوت استعداد جو نہ کہ بھی وسیع بین ہنوز خامی موجود ہے اسلئے نرم آج کی ضرورت ہو لیکن لمبے
 کے لئے غلغلہ عالی شان ہی بمنزلہ نرم آج کے ہیں کیونکہ وہ اپنی پچھلی کے سبب اس خطرناک اثر دے یعنی
 آگ کے شعلوں کا جاذب اور تحمل ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ فقیر کامل جو مجاہدات و ریاضات کی مشقتیں جیل جکا
 اور پختگی حاصل کر چکا ہو وہ لوہے کی کیڑھ گن اور آگ کے پیچھے سرخ اور خوش ہو۔ اور آتش جلال حق سبحا
 کا بلا واسطہ تحمل کرتا ہو۔ اور بدولن واسطہ کے آگ میں داخل ہو جاتا ہو۔ لیکن جو لوگ پانی یا پانی سے پیدا شدہ
 چیزوں کی طرح خام اور ضعیف الاستعداد ہیں وہ بدولن واسطہ کے فتنہ نہیں ہو سکتے۔ اور اس قابل نہیں کہ
 آگ بلا واسطہ ان سے مخاطب ہو اور ان کی طرف توجہ کرے۔ لہذا ضرورت ہے کہ کوئی پختہ ہانڈی
 اور توڑے کی مانند واسطہ ہو۔ تاکہ وہ آگ سے قطع ہو سکے یا لون کہو کہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے
 پاؤں اور کامل کی مثال ایسی ہے کہ جیسے پاتا بہ وغیرہ یا ذلن اگر بدولن پاتا بہ کے سنگلاخ وغیرہ
 مقامات پر چلے تو اسے نقصان پہونچے گا۔ اور اگر پاتا بہ کی مدد سے چلے تو محفوظ رہے گا۔ وہی
 پاتا بہ کی پختگی اور پاؤں کی خامی ہے۔ یا اون کو بمنزلہ میوہ کے سمجھو۔ اور کامل
 کو بمنزلہ مکان پر ہوا کے۔ میوہ اسی وقت بڑھتا اور پکتا ہو جبکہ ہوا آفتاب سے گرمی حاصل کر کے اس تک
 پہونچا دے۔ اور بدولن ہوا کے واسطہ کے میوہ آفتاب سے متع نہیں ہو سکتا۔ معجون سابق کے مناسب
 آپ ہم ایک اور بات بتلانا چاہتے ہیں غور سے سنو۔ وہ یہ کہ جس دلی ہی وہ ہو جسکے اور فیوض حق سبحانہ
 کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور ان فیوض کو اس سے براہ راست تعلق ہو اور وہ جس دلی ہی ہو۔ جو بلا واسطہ
 آب حیات پیتا ہو جس کو وہ دائم البقا ہو جاتا ہو پس وہ بمنزلہ قلب عالم کے ہو اور باقی عالم بمنزلہ جسم کے بطرح
 جسم کو کمالات دل سے حاصل ہوتے ہیں یوں عالم کو کمالات اسکے واسطہ سے حاصل ہوتے ہیں زکوٰۃ جس دلی کو
 اسکا تفصیلی علم ہو۔ کہ اس سے واسطہ سے کسی کو کیا مل رہا ہو اگر وہ نو تو عالم کو کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا
 کیونکہ اگر دل نو تو جسم پلٹا گیا جاتے۔ اور طلب سے کوئی گرفت ہو۔ یہ سب کچھ دل ہی کی برکت ہے۔
 پس جسطرح شعلہ آتش کا سطح نظر لوہا ہوتا ہو یوں ہی حق سبحانہ کا منظور نظر وہ دل ہے نہ کہ جسم

یعنی باقی عالم یہ تو دل اور کچھ بین وغیرہ کا درمیانی فرق تھا اب اہل اللہ کا آپس کا فرق سمجھو اہل اللہ تابعین کو قطب ارشاد کے ساتھ وہی تعلق ہے جو جن کو دل سے۔ یہ لوگ قطب ارشاد کے مقابلہ میں بمنزلہ تن کے ہیں اور قطب ارشاد اصل اور دل۔ اس معنوں کی توضیح کے لیے بہت سی مثالوں اور بہت تفصیل کی ضرورت ہے مگر سمجھنا اندیشہ ہے کہ ایسا جو عام کو غلط فہمی ہو جاوے۔ اور بھلائی کے بدلے برائی حاصل ہو۔ ہر قدر بھی کتنا مناسب نہ تھا مگر میں کہہ ڈالا بات یہ ہے کہ ہر چیز اپنا مناسب چاہتی ہے چنانچہ ٹیڑھے پاؤں کے لیے ٹیڑھے ہی جوتے کی ضرورت ہے۔ اور فقیر کی رسانی دروازہ ہی تنگ ہوتی ہے اور یوں ہی ان کی فہم اور دولت باطنی سے بے بہرہ لوگوں کے لئے مونی ہی بائیں مناسب ہیں جو ان کی سمجھ میں آسکیں۔ و قاضی او سکے لئے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بیان میں جس کی مذمت اور مخرج فہمی کی بڑائی بیان کی تھی۔ اس مناسبت پر آگے دو غلاموں کا قصہ بیان فرمائے ہیں۔

شرح شبیری پس ہر دو کے آخر۔ یعنی پس ہر زمانہ میں ایک ولی قائم موجود رہتا ہے۔ اور یہاں تک آؤں تا میں (حد) باقی رہے گی۔

ہر کراخوئے نکو آخر۔ یعنی کہ جو اچھی فہمیت والا ہو گا وہ تو (عذاب سے) چھوٹ جاویگا اور آزمائش میں کامیاب ہوگا اور جو شخص غیشہ دل (اور تنگ مزاج) ہو گا وہ ٹوٹ جاویگا۔ (یعنی اس کی خوب گت بنے گی) آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس نام حی قائم آخر۔ یعنی پس زندہ امام قائم وہ ولی ہی ہے خواہ عمر معنی اللہ معنی کی نسل سے (یعنی فاروقی) ہو اور خواہ علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہو (یعنی علوی) غرض کہ ہر زمانہ میں ایک شخص ایسا رہیگا کہ جو اس زمانہ میں امام قائم اور سید کا سردار ہوگا۔ اور سب کو اس کے ذریعہ سے فیض پہنچے گا جسکو کہ اصطلاح میں قطب کہتے ہیں۔ اس شعر میں ایک لطیف اشارہ شیعوں کے رد کی طرف بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ امام صرف حضرت محمدی علیہ السلام ہیں جو کہ پوشیدہ ہیں اور علوی ہیں اور ان کے ظہور کا ایک وقت معین ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ وہی شخص امام نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں اس زمانہ کا ولی ہوتا ہے اور وہ ظاہر بھی ہوتا ہے۔ اس کے لئے جسکو بصیرت ہو اور جسکو بصیرت نہ ہو اس کے لئے پوشیدہ ہی ہے۔ آگے محمدی کہنا بھی اس اشارہ کی تائید کرتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

محمدی وہادی آخر۔ یعنی ہدایت دینے والا اور خود ہدایت پانے والا یہی ہے اسے طالب حق اور پوشیدہ بھی ہے اور منہ کے سامنے بھی بیٹھا ہے۔ مطلب یہ کہ جسکو حق تعالیٰ نے حقیقت شناس آنگہ دی ہو وہ اس کے کمالات کو دیکھے گا اور اس کا اتباع کرے گا اور جائز باہر اور اسکو بصیرت حاصل ہو اس کے کمالات پر فہم ہو گئے۔ اور وہ متعلق سے بھی محرم رہیگا۔ اب آگے اسی کے متعلق ایک اور مصنف بیان کرتے ہیں کہ اسکا حاصل یہ ہے کہ اولیاء میں بھی مراتب مختلف ہیں ایک تو سب سے بڑا ہوگا اور دوسرے اس سے کم ہوں گے۔ اور پھر ان میں بھی علی فرق مراتب کی نیا دنی ہوگی۔ اس لئے ہر طالب کو یہ نہ چاہیے کہ وہ اس سے بڑے اور قطب ہی سے فیض حاصل کرنا چاہے بلکہ اس کو یہ چاہیے کہ جو اسکے قابل ہو اور جس سے اسکو نفع ہو اس سے فیض حاصل کرے۔ ورنہ اگر اس قطب کے پاس گیا تو اپنی

کلمہ نقوی اور کلمہ استدادی کی وجہ سے اس کے کمالات کو نہ سمجھ سکا۔ اور پھر یا تو اس سے بد اعتقاد ہو کر اپنا ایمان کو ویگا ویگا ایسے ہی کافر اور زندیق بنجا ویگا۔ اور سب کچھ بوجھے اوسکی عقلین اور انکار کیا تو پھر ایمان کمان سلامت نہ سکتا ہو۔ اسی لئے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ کے آخر زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے لوگ کہہ جاتے ہیں اور ایمان وہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آخر عمر میں حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ ہم کے کمالات اس درجہ کو پہنچ گئے تھے کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ پھر یا تو غیر معتقد ہو جاتا تھا اور یا زندیق ہو جاتا تھا اور چونکہ اس ولی اعظم کے کمالات اس درجہ عالی ہو جاتے ہیں کہ کسی سمجھ میں نہیں آتے۔ مگر ان کے جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں اس لیے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا جب تک کہ ستر صدیق اوسکو زندیق نہ کہیں یعنی اوس کے کمالات اس درجہ کو پہنچ جاویں کہ جب لوگوں کی سمجھ میں نہ آویں تو لوگ اوسکو زندیق اور کافر کہنے لگیں اور اس زمانہ میں یہ شان حضرت مولانا حکیم الامتہ شاہ اشرف علی صاحب دین بالکل کلمہ کبلا دیکھائی دے رہی ہو۔ کہ مولانا دام ظلم ہی قطب اس زمانہ کے اور ولی اعظم ہیں اسی لئے حضرت کو لوگوں نے کافر و غیرہ بھی کہا ہو خوش نصیب اولیاء لوگوں کے جسکو مولانا دام ظلم سے تعلق ہے لے اللہ مولانا دام ظلم کے برکات اور فووض سے اس گناہگار کو بھی کچھ حصہ عطا فرما۔ اور اتنا جلیل سنت اور محبت اپنی کوٹ کوٹ کر میرے دلیں بہر دے۔ اب اشعار کو سچے فرماتے ہیں کہ۔

وچو لو حرست اکرم یعنی کہ وہ (ولی اعظم) مثل نور کے ہے اور عقل اوسکی جبریل (کی حکم) ہے یعنی کہ جبریل علیہ السلام وحی کے پہنچانے کا واسطہ تھے اسی طرح یہاں اسکی عقل فیوض کے لئے واسطہ ہو اور جو ولی کہ اس سے کم ہو وہ اسکی قدریل ہے۔

وانکہ زمین آخر۔ یعنی اور وہ کہ اس قدریل سے کم ہو وہ ہمارا مشکوٰۃ (طاق) ہو اور مرتبہ میں نور کے بہت ترتیب ہیں یہ اخذ ہے۔ آیت اللہ نور السموات والارض مثل نور مشکوٰۃ فیما مصباح المصباح فی کراجم یعنی کہ اصل نور تو وہ ولی اعظم ہے اوس تک نور ساری بہت کم ہوتی ہے۔ اوس کے بعد اوس سے کم وہ ہیں جنہ کے اوس کے انوار کا عکس پڑتا ہے اوس کے بعد وہ ہیں کہ جنہ اوس عکس سے عکس پڑ رہا ہے۔ تو اگر ہم کو بغیر درجہ بلکہ اوس سے بھی کم درجہ والے کے کمالات معلوم ہو جاویں۔ تو بہت بڑی بات ہو۔ دیکھ کہ کمان ہم اور کمان ان حضرت کے کمالات پس ہر طالب کو چاہیے کہ اوسکو تلاش کرے اور اوس سے فیض حاصل کرے جس سے کہ مناسبت ہو اور اگر کسی کو یہ بزرگ سے مناسبت نہیں ہوتی تو یہ حضرات تو اللہ کا راستہ بتاتے ہیں جس طرح بھی جسکو ملے اوسے انکو گروہ بندی کی تو ضرورت ہوتی نہیں انذا خود فرمادیتے ہیں کہ مہالی تیرے سے کم کو نفع نہ ہوگا۔ کسی اور کو تلاش کر لو پس اگر قرآن سے معلوم ہو کہ آزمائش نہیں بلکہ حقیقت میں ہی ہوتا ہو تو فوراً کہنا مان لو اور اگر دیکھ کہ آزماتے ہیں تو یہ بھی یاد رکھو کہ ان کے ملا و خیرے بھی معشوقوں سے کیا کم ہوتے ہیں پس رجاؤ مگر اوس در کو نہ چھوڑو آخر کمان تک رحم نہ آویگا۔ اور یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ نور کے مراتب مختلف ہیں جیسے کہ بیان ہوا اُس کے اس اختلاف مراتب کی وجہ کہ یہ مختلف کیوں ہیں بیان فرماتے ہیں۔

ازانکہ ہر صف پر وہ آئے۔ یعنی اسلئے کہ حق تعالیٰ کا نور سات سو پر وہ رکھتا ہو (یعنی بجا استجابات نور حق تک ہیں) پس ہم ان مراتب کو بھی نور کہہ رہے ہیں جو اسلئے کہ اولیاء اللہ کے مراتب مختلف ہوں گے یہی سمجھو کہ ایک تو وہ پر وہ ہے کہ جو بالکل اس نور کے متصل ہو وہ تو پورا پورا روشن ہو گا اور اس سے پاس والا اس سے کم ملے گا اسی لئے ہر ایک قوم کے لیے ایک ایک پر وہ کو معین فرمایا ہو کہ اس سے وہ بھی فیض حاصل کر سکتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر پس ہر پر وہ آئے۔ یعنی کہ ہر پر وہ کے نیچے ایک قوم کا مقام کر دیا ہو اور اسی طرح صفت نصف یہ پر وہ تمام تک ہیں۔ مطلب یہ کہ اس ولی اعظم تک سارے پر وہ ختم ہو جاتے ہیں اور اس پر بلا واسطہ کسی حجاب کے نور بڑا ہے۔

اہل صفت آخرین آئے۔ یعنی کہ سب سے پہلی صفت والے صفت کی وجہ سے اونکی انکھ زیادہ نور (کے دیکھنے) کی طاقت نہیں رکھتی۔ لہذا اسکو چاہیے کہ نہیں بہن تک رہے اور اس سے آگے نہ بڑھے۔

والن صفت پیش آئے۔ یعنی جو صفت کہ اس سے آگے ہو وہ بھی بصیرت کی صفت کی وجہ سے زیادہ روشنی کی تاب نہیں لاسکتی۔ اور جس حد پر ہیں اس سے آگے تک نہیں دیکھ سکتے۔

روشنائے کو آئے۔ یعنی اور جو روشنی کہ حیات اول (جماعت) کی ہو۔ وہ اس اقول (ناقص الاستعداد) کے نیچے پہلے جان (مصیبت) اور فتنہ ہو۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ اس کے کمالات کو اپنی کم استعدادی کی وجہ سے نہ سمجھ سکے اور پھر ایمان کو بھیٹے گا۔ چونکہ یہاں سے معلوم ہوتا تھا کہ بس اگر یہی حالت ہو تو پھر اس نور تک رسائی ہم ناقصی تو ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اور ہم ان پر دھن ہی کے نیچے پڑے رہیں گے۔ لہذا اس ناقص کی نفسی فرماتے ہیں کہ۔

اچو کیا اندک اندک آئے۔ یعنی اچو کی ٹوٹی ٹوٹی روشنی کم ہوتی ہو۔ اور جب اون سات سو پر وہ سے گزر جاوے گا۔ تو پھر دنیا ہو جاوے گا یعنی وہی اتحاد اصطلاحی ہو جاوے گا۔ آگے اس امر کو کہ ایک جی چیز ایک نفع اور ایک مضرت ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

آتشے کا صلاح آئے۔ یعنی آگ کہ لوہے اور سونے کی قواعد صلاح (کرنے والی) ہو کہ اون سے اشیاء مختلف آگ ہی کے ذریعہ سے بنتی ہیں) مگر آبی اور سیب کی اصلاح (کرنے والی) کہان ہو۔ آبی ایک پہل ہوتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو آگ ہی ہے اس میں اگر لوہے اور سونے کو ڈال دو تب تو اون کی اصلاح ہو جاتی ہو اور وہ کام کے قابل ہو جاتے ہیں۔ اور اگر اسی آگ میں کسی پہل مثلاً آبی یا سیب کو ڈال دیں تو پھر دیکھو کہ ان کی کیا حالت بنتی ہو۔ کہ جتنے کچھ پہلے کام کے تھے اب اس سے بھی گئے گذرے ہوئے ہیں اس طرح جو کہ اہل بصیرت ہوتے ہیں اور قوی الاستعداد ہوتے ہیں اونکی نور سانی وہاں تک ہوتی ہے اور جو ابھی ضعیف الاستعداد ہیں اون کی رسائی بھی رفتہ رفتہ ہو جاوے گی ایک دم سے ہونے کی کوشش فضول ہو۔ اسلئے کہ ابھی اس میں خامی باقی ہو اسلئے اس نور کا تاب نہ لاسکیں گے اسکو فرماتے ہیں کہ۔

سیب و آبی خامے آئے۔ یعنی سیب اور آبی چونکہ ابھی ایک ضعیف خامی لکتے ہیں اسلئے انکا تاس ہو جاتا ہو۔ اور یہ ابھی لوہے کی طرح نہیں ہو کہ وہ ایک لطیف روشنی اور چمک کو چاہتا ہو ابھی ابھی خامی ہے تو اس تک

بے حجاب نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ان کو چاہیے کہ جہانک ان کی رسائی ہو وہیں تک رہیں۔ آگے فرمائے ہیں کہ۔

ایک آہن رالطیف ہے۔ یعنی (اوس آبی وغیرہ کو تو وہ آگ مضرب) لیکن اوسے کے لیے اوسکے شعلے لطیف ہیں اور اس اوسے کو بنادینے (دلہین) اسنے کہ وہ لوہا اوس اڈوہا (جیسی آگ) کی تابش کو جذب کر لیا ہوا ہے۔ اور اوسکے اندر راننا ضبط اور اتنی ہمت ہے کہ یہ اوسکی گرمی کو برداشت کر لیتا ہے۔ آگے مولا نا اس اوسے کی مراد کی تعین فرماتے ہیں کہ۔

ہست آگ آہن آخر۔ یعنی وہ لوہا فقیر سخت (مجاہدات) کھینچے والا ہے۔ کہ جھوڑے اور آگ کے نیچے ہی گر سرخ (خندان) ہی اور خوش ہے۔ اور بلا کسی واسطہ کے آگ کا ہمنشین ہو جاتا ہے۔ اور بدل آتش میں بغیر رابطہ کے جلا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ اوس اوسے کی مثل وہ فقیر ہے کہ جو مجاہدہ کش ہو۔ اور راہ حق کی تکلیفان خوش و خرم رہ کر جیتا ہو اور خواہ کتنا ہی قوی وار ہو یا کچھ ہو کر اوسکو بردا بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تو اس ایک وحدہ لا شریک کی ہر وقت مستغرق رہتا ہے اور حق تعالیٰ سے بلا کسی واسطہ کے فیض حاصل کرتا ہے۔ جیسا کہ ایک مرتبہ پہلے بیان کیا گیا۔ کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو پھر شرح کے درمیان میں واسطہ ہو سکتی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہی عروس و مشاطہ مثال ہوتی ہے۔ پس وہ انوار اور تجلیات میں اور داروات میں گستا جلا جاتا ہے اور اوس کو اپنی جان کی یا کسی چیز کی مطلق بردا نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اوس کی استعداد و کامل ہی اور اسقدر قوت موجود ہے کہ اون داروات کو برداشت کر سکے۔ آگے استعداد اور خام کو فرماتے ہیں کہ۔

بے حجابے آب و آہ۔ یعنی پانی اور اوسکے فرزندان یعنی ثمار وغیرہ آگ سے بغیر حجاب کے بھگی نہیں پاتے ہیں اور نہ خطاب۔ (بلکہ اوردہ قورمہ وغیرہ) پاتے ہیں۔ (اور وہ) واسطہ یا تو کوئی دیگر راہی پیشی وغیرہ وغیرہ ہوتی ہو تو ہوتا ہے۔ کہ آگ اور اوس شے کے درمیان میں حجاب ہوتا ہے۔ اور وہ اول حرارت کو جذب کر کے پھر اوسکو بہہ بچاتا ہے۔ اور اگر خود اس شے کو آگ میں ڈال دو تو جل بہنکر خاکستہ ہو جاوے یا ایسے سمجھو کہ) جیسے باؤن کے لیے جلنے میں پانی کی ضرورت ہے۔ کہ اوسکی مدد سے سنگاں رخ زمین میں بلا تکلف جلا جاتا ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پیر کے کھڑے ہو کر (اور جاوین) اور یا اوس آگ کے اور اس آگ وغیرہ کے درمیان میں (واسطہ) کوئی مکان ہوتا ہے۔ جیسے کہ حرارت آفتاب کے اور ثمار کے درمیان ایک بہت بڑا مکان حامل ہی یہاں تک کہ ہو گرم ہو جاتی ہے اور پھر اس میں نشو و نما پیدا کرتی ہے اور اگر یہ ثمار وغیرہ کہیں آفتاب کی حرارت تک پہنچ جاوین اور اوس کی ایک ذرا لپٹ بھی ان کو گجاو تو بجا ہو جاوین یہ جو رنگ و بو ذائقہ نکالا ہے یہ سارا اس کی بدولت ہے کہ درمیان میں ایک واسطہ موجود ہے اور اس واسطہ کے اندر حرارت ان کی مزاج کے مطابق ہے۔ اسلئے طوب لطیف اور مزہ دار ہو رہے ہیں آگے پھر اوس ولی کامل کی تعریف فرماتے ہیں اور مثال کو مثل بہ پر منطبق کرتے ہیں کہ۔

پس فقیر آنت کو آخر یعنی جبکہ یہ تقریب کچھ میں آگئی پس (اب سمجھو کہ) فقیر وہ ہے کہ جو بلا واسطہ کے (و اصل اور مستقیم) ہو اور (اوس نور کے) شعلوں کو اوس کے وجود سے ایک رابطہ ہو۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جب مستقیم حاصل ہو جاتا ہے تو روح کی ضرورت نہیں رہتی۔ اسلئے مستقیم بلا واسطہ حق سبحانہ تعالیٰ سے ہوتا ہے یہاں بعض عقیدوں نے مقام کا نام لایا ہے اور لکھا ہے کہ واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اور بلا واسطہ کہتے ہیں اور بلا واسطہ بھی اچھ گیا آگے اس کے جوابات دیتے ہیں جو کہ پھر مل ہو گئے اور پھر وقت نہیں رکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہاں اس کی کیا ضرورت ہے کہ اس واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی داخل مانا جاوے بلکہ واسطہ سے علاوہ اور علیک محابرات و مباحثات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب اوس میں استعداد کامل ہو جاتی ہے تو اوس کو ان ظاہری واسطوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ باقی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کسی وقت غیر محتاجی ممکن ہی نہیں ہے۔ اور یہ سارا فیض وغیرہ اُن ہی کی تو برکت پر درہ اور کون تھا جس کے ذریعہ سے یہ چیزیں حاصل ہو سکتی ہیں لہذا یہ کہنا کہ اوس واسطہ میں حضور مقبول داخل ہیں یہ جوابات دیکر اس بات کو دھونا باطل ایسا ہے جیسے کسی کا بی کا ایک ہندوستانی نے علاج کیا تھا۔ جب تندرست ہو کر وطن گیا تو اس صاحب کے کہنا کہ اگر تم یہاں آگے تو ہم تمہارے اس خدمت کا تم کو بدلہ دین گے غایت اعمال سے بعد چندے معالج صاحب اُن کے یہاں پہنچ گئے۔ اوسنے ان کو مکان پر بٹھلا دیا اور خود کسی کام کو کیا اور کسی بیوی نے ان سے پوچھا کہ تم کون ہو اور کہنا آئے ہو اور خون نے اپنے علاج کر نیکا قصہ بتایا اُس بی بی نے کہا کہ اگر پہلی خبر ہے تو ابھی بہاک جاؤ ورنہ وہ کہتا تھا کہ جب وہ ہندوستانی آوے گا ہم اوس کو اولیٰ کی قدر رنجی کریں گے جتنے کہ تم تھے۔ اور پھر اوس کا علاج کرکے گئے پس اسی طرح اول یہ مہل خبہ کرنا اور پھر مریم مٹی کرنا۔ یہاں تو کہو کہ جسے ٹھوڑی سی بھی عقل ہو یہ شبہ ہو ہی نہیں سکتا خوب سمجھ لو۔ آگے بھی اوس ولی اعظم کی تعریف ہے۔ اور اوس ہی پہلے مضمون پر آگے بھی کئی تعریفیں کرتے ہیں کہ۔

پس فقیر آنت کو آخر یعنی میں فقیر وہ ہے کہ خود اپنے کو آپ حیات سے جو کہ ہمیشہ تک رہے۔
خلقت ہو کہ وہ اقناص معلوم و مخفیات و اذکار خود بلا واسطہ ظاہری کرنے لگے۔

پس دل عالم آخر یعنی میں (جبکہ وہ ایسا ہو تو) تمام عالم کا وہی دل ہو اسلئے کہ بدن کو جو فن (اور علم وغیرہ) حاصل ہوتا ہے وہ دل ہی کے واسطہ سے ہوتا ہے اس طرح یہ شخص ہے کہ جسکو عالم میں فیض ہوگا۔ وہ جسکی برکت سے ملے گا یاں اسکو خبر ہونا کہ میری ذات سے فیض ہو رہا ہے ضروری نہیں بلکہ اکثر اس کو خبر نہیں ہوتی۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسا آفتاب کا نور کہ تمام عالم پر بھیل رہا ہے اوس میں عہدہ اور خلل اور پاک اور ناپاک سب چیزیں ہیں۔ مگر آفتاب کو مطلق بھی خبر نہیں کہ مجھ سے کس کس کو فیض پہنچ رہا ہے اور کون کون میری ذات سے منور ہو رہے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ سارا عالم اوس کی وجہ سے منور ہے پس اس طرح یہ ولی اعظم اپنے زمانہ میں مسبب ہوتا ہے تمام عالم کے مستفید ہونیکا اور اوسکو خبر بھی نہیں ہوتی۔ آگے اسکی توجیہ فرمائیں کہ۔

میں بیان کیا ہو چکا حاصل یہ ہو کہ بادشاہ نے اوس خوبصورت بدست گما کہ مجھے معلوم ہو گیا ہو کہ تو گندہ خصلت ہے اور وہ صرف گندہ دہن ہی ہو لہذا تو دور ہو جا اور وہ تجھے حاکم ہوگا اور تو اسکا حکوم و احشار یہ ہیں کہ گفت دانستہ از دے بدان از تو جان گندست و از ریاست وہاں کہیں نہیں اسے گندہ جان از دور تو بتاتا امیر او باشد و امیر کو جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر ایک کو اس کی حالت کے مطابق رکھا۔ اور اس سے ویسا ہی معاملہ کیا اسطرح کہ کمون کے سامنے بھی مضامین عالیہ بیان کرنا چاہئیں۔ یہاں بھی غیون نے ربط کی گت بنائی حالانکہ بالکل سیدھی بات تھی خوب سمجھ لو۔

شرح چیمبی

امتحان کردن بادشاہ آن دو غلام را کہ نو خریدار وود

با یکے را دو سخن گفت و شنید
از لبش شکر چہ زایدش کرد آب
این زبان برده است بر در گاہ جان
بہر سخن خانہ شد بر ما بدید
خج زرد یا جملہ مار و کثر دم است
زانکہ بنود خج زردے باسیان
کو پس با نصد تا بل دیگران
جملہ دریا کو ہر گو یا سنے
خوابا بل را از ان فرقان شد

بادشاہ ہے دو غلام ارزان خرید
آفتش زیرک دل شہیدین جواب
آدمی مخفی است در زیر زبان
چونکہ بادے پر دہرا در ہم کشید
کاندران خانہ گہر یا گندم است
یا درو خج است مارے بر کران
بے تال او سخن گفتے جان
گفتہ در باطنش دریا سنے
نور ہر گوہر کزد تا بان شدے

ایک بادشاہ نے دو غلام سے خریدے۔ اور ان دونوں میں ایک سے گفتگو شروع کی۔ اپنی کتا تھا او
اوسکی گفتا تھا جب اوس کی باتیں سنیں تو اسکو سمجھدار اور شیریں جواب پایا۔ کیونہو آخر شیریں لب تھا
اس سے بیشی بیشی باتیں ہی ظاہر ہونی جاہن آدمی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے۔ اور یہ زبان در گاہ روح کا ایک
پردہ ہے۔ جب ہوا پر دکھو اٹھاتی ہے اور کسی عارضی سے زبان کھلتی ہو تو اس سے گہرا در روح کی حالت ظاہر
ہوتی ہے کہ ان میں موتی اور اعلیٰ درجہ کے خصال ہیں۔ یا کیون اور ادے درجہ کے اوصاف یا اس میں بھلے
کا خزانہ اور اوسط درجہ کے خصال ہیں۔ یا خصال حمیدہ باطل ہی نہیں۔ بلکہ سائب کچھ اور خصال ذمیرہ
بھرے ہرے ہیں یا اوس میں زر کا خزانہ اور خصال حمیدہ ہیں مگر ایک طرف کو سائب بھی بیٹھا ہوا ہے
یعنی اوسکی ساتھ خصال ذمیرہ ہیں۔ کیونکہ عادیہ خزانہ بدون پیرہ دار سائب کے اور خصال حمیدہ بدون صفات ذمیرہ
کے نہیں ہوتے۔ لہذا جب اسنے کہہ دے زبان کو ملی۔ تب اسکی حالت فی الجملہ معلوم ہوتی کہ بڑا زیرک اور شیریں
گفتار ہے بدون سوچے ایسی باتیں کرتا تھا جو کہ اور لوگ بہت غور و خوض کے بعد کر سکتے ہیں اور ایسا

معلوم ہوتا تھا کہ اس کے اندر دریا ہے جو سرباب کو ہر ہے سیلون کہو کہ وہ ایک موتی ہو جسکو حق سبحانہ نے گویا فی عطا کی ہے۔ اس کے اندر سے جو موتی نکلتا تھا۔ اور جو لقیس بات وہ کہتا تھا اسکا نور حق و باطل کو باطل کو باطل جدا جدا کر دیتا تھا۔

شرح شبیری

ایک دشاہ کا دو نو خرید غلاموں کو آزمانا

بادشاہ ہے آخر۔ یعنی ایک بادشاہ نے دو غلام ارزان خرید لئے۔ ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی گئی۔ ارزان قید واقعی ہے احترازی نہیں۔ یعنی کہیں سے ارزان دو غلام لئے اور ایک سے بات چیش کی۔

یا قش زیرک آخر۔ یعنی کہ جب اس سے بات چیت کی تو اسکو سمجھ ارا اور شیرین جواب پایا۔ (یعنی اسنے خوب عمدہ مہربانیں کیں اور سمجھ ارا بھی تھا مگر اسکی سیرت اور اس کے خصائل بہت ہی ناپاک اور کندہ تھے جیسا کہ معلوم ہوگا۔ ہاں سمجھ ارا اور خوب زبان بہت تھا اور یہ بد سیرتی کو مٹانی نہیں۔ اگلے مصرعہ میں مولانا اس شہرین زبان کی ایک مثال دیتے ہیں کہ (بکھر کر جیسے) سے (بکھر کر) (اور شبیری) کے کیا پیدا ہو۔ یعنی جو کچھ وہ حین اور خوبصورت تھا (جیسا کہ آگے معلوم ہوگا) تو پھر اس کے شیرین لبوں سے بکھر شیرین باتوں کے اور کیا نکلتیں۔ پس اس نے خوب چکنی چٹری باتیں کیں آگے مولانا انتقال فرمائے ہیں دوسرے مضمون کی طرف۔ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے عیوب اور منہر سب کے سب زبان ہی سے معلوم ہوتے ہیں جب تک انسان چپ رہتا ہو اسکی حالت اور اس کے عیوب اور منہر سب پوشیدہ رہتے ہیں اور جہاں وہ بولائیں ساری قلمی ہنگامی۔ اسکو شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ کہ تلخ و سخن گفتہ باشد عجب و ہنر ش نہفتہ باشد اور اس کے قریب قریب مضمون حدیث میں بھی ہے کہ آیا ہو کہ ہر صبح کو تمام اعضا زبان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کے لیے درست رہنا اگر تو درست رہی تو ہم بھی درست رہیں گے۔ اور اگر تو گمراہ ہو گئی تو ہم بھی گمراہ ہو جائیں گے۔ جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تلخ و عیوب و ہنر و نیک کا دار و بان ہی رہے۔ سب اشعار کو سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ۔

آدمی مخفی است آخر۔ یعنی آدمی رک عجب اور اس کی خوبی زبان کے نیچے مخفی ہے۔ اور یہ زبان دگاہ جان پر پردہ ہے۔

چونکہ بادشاہ پر پردہ راکھ۔ یعنی کہ جب کسی ہوائے پردہ کو ہٹا دیا تو گھر کے صحن کے بید ہم پر ظاہر ہو گئے۔ کاندراں خاتہ آخر۔ یعنی کہ اس گھر میں موتی ہیں یا خلع ہو اور سونے کا خزانہ ہو یا سانپ اور بچھور بہرے پڑے کہ ہیں۔

یاداران مخفی است آخر۔ یعنی یاد و سین خزانہ ہے اور اس کے کنارہ پر ایک سانپ ہے اسلئے کہ سونے کا خزانہ

بے پاسبان کے نہیں ہوتا۔ پس اس طرح جبکہ زبان سے کوئی بات نکلتی ہو اس وقت وہ پردہ اوٹھ جاتے ہیں اور سب کا خوب یا ہنرم معلوم ہو جاتے ہیں اور معلوم ہو جاتا ہے کہ آیا یہ شخص عالم ہے یا جاہل ہے اور آیا اس کے یہ خصائل صرف دکھانے کے ہیں یا اصل میں بھی کچھ ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ ہنرمند اور عیب نگاروں کا کہ زبان ہی ہو۔ آگے بھڑاؤں قصہ کی طرف منتقل ہو کہ۔

بے نال اور حق باخ۔ یعنی کہ وہ غلام بلا سوچے ہوئے ایسی باتیں کر رہا تھا کہ دوسرے لوگ پانسوتا ملوں اور فکرونگے بعد کہہ سکتے تھے۔ گویا کہ اس کے باطن میں ایک دریا ہے۔ اور (یہ باتیں) ساری مونی ہیں یا تو ہر گویا ہیں۔ مطلب ہے کہ وہ جو بادشاہ سے گفتگو کر رہا تھا تو اس قدر برجستہ باتیں کر رہا تھا اور اس قدر حاضر جواب تھا کہ ادون باتوں کو اگر اور لوگ کہیں تو ادون کو بے انتہا سوچنے کی ضرورت پڑے۔ مگر وہ اس قدر زیرک اور بھدار تھا کہ بلا سوچے فی البدیہہ اس قسم کی باتیں کر رہا تھا۔ بیان یہ شبہ نہ ہو کہ جب وہ بدخوا اور بدسیرت تھا تو پھر مولانا اس کی تعریف کیوں کر ہے ہیں تو سمجھو کہ اگر وہ حقیقتہً تو بدسیرت ہی تھا مگر نظر ضرورت تو حسین و جمیل اور خوبصورت اور شیرین زبان تھا اس لئے اس کی ظاہری اوصاف کی تعریف فرما رہے ہیں۔ اور یہاں مولانا کا مقصد وہی اس کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کی مثال دیکر عارین کے کلام کی اور ادون کے حقائق و معارف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو حضرات عارت ہوتے ہیں چونکہ ادون حقایق اشیا میں منکشف ہو جاتی ہیں اس لئے وہ ادون باتوں کو چاروں لوگ بہت ہی نال و غور کے بعد بیان کر سکتے ہیں بالکل برجستہ اور فی الفور بیان فرماتے ہیں اور ادون کو نال و غور کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے کہ ادون کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ بی بسیم و بی بصیرت نہایت ہی اس کا سماع بھی اودھری سے اور اس کی بات بھی اودھری سے۔ اور ادون کا دیکھنا بھی اودھری سے غرض کہ اس کے تمام افعال حق تعالیٰ کے تابع ہو جاتے ہیں اور ادون کو علم وہی اور لدنی ہوتا ہے۔ جیسا کہ کسب کی ضرورت نہیں ہوتی لہذا ادون کو غور و فکر کی کیا حاجت ہے اور کیا ضرورت ہے اور اس مقصد کی تائید اگلے شعر سے ہوتی ہے۔ جبکہ غلام یہ کہ مولانا کلام عارین کو بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ غلام برجستہ جوابات دے رہا تھا اور شیرین کلامی سے گفتگو کر رہا تھا اس طرح حضرات اولیا راشد جو کہ خلق باخلاق اللہ اور مستفید عن الحق ہوتے ہیں۔ بغیر کسی نال و غورہ کے علوم و معانی کو بیان فرماتے چلے جاتے ہیں اور دوسرے لوگ ادون باتوں کو بغیر اتنا غور و فکر اور نال کے بیان نہیں کر سکتے (بلکہ بیان تو کیا کریں گے اگر ان کو غور و نال سے کچھ ہی لین تو غنیمت ہے) اب شعر کو سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ۔

نور ہر گوہر کو ہرگز ناخ۔ یعنی ہر اوس گوہر کا نور جو کہ اوس سے (یعنی حق تعالیٰ سے) تابان (مستفید) ہو وہ حق اور باطل کو اوس سے امتیاز اور علیحدگی ہوا اس کی جزا بقدر مقام مخدوف ہے یعنی وہ نور تمیز ہوا اگر تم کو چشم سیرت حاصل ہو جو کہ بیان کلام عارین کا تھا آگے خود کلام حق کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

ذره ذرہ حق و باطل را جدا

نور فرقان فرق کر دے بہرا

گورگو ہر نور چشم ماشدے
چشم کٹر کر دی دو دیدی قرصہ
راست گردان چشم را در ماہتاب
فکرت را راست کن نیکو نگر
ہر جو اپنے کو در گوئل آید بدل
گوش و لالہ چشم اہل وصال
در شہید گوش بندہ دل صفات
ز آتش از حلت یقین شد بے سخن
تا نوزد نیست آن عین الیقین
گوش چون ناقہ بود دیدہ شود
این سخن بایان نثار دبا زگر د

ہم سوال و ہم جواب مابیکے
چون سوال اسلک این نظر در شہتہ
تایے بینی تو مہ را تک جواب
ہست ہم نور و شعاع آن کہ
چشم گفت از من شہد آنرا بہل
چشم صاحب حال و گہ شاہ قابل
در عیان دیدہ باستدیل ذات
ہمگی جو در یقین منزل لکن
این یقین خواہی در آتش در نشین
در دقل در گوئل پیچیدہ شود
تا کہ شہ با آن غلام آتش چہ کرد

مولانا کے بیان پر ایک شبہ ہوتا تھا وہ یہ کہ آپ نے فرمایا ہے کہ غلام جو بات کہتا تھا وہ ایسی ہوتی تھی کہ حق دبا
میں اس سے امتیاز ہوتا تھا۔ یہ محض شاعری ہی کیونکہ یہ بات قرآن میں تو ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اگر قرآن میں
ہوتی تو پھر یہ نزاع اور اختلاف کیوں ہوتا۔ اور جب قرآن میں نہیں تو بیچارہ غلام کی بات میں یہ صفت کہاں
ہو سکتی ہو۔ مولانا جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں یہ صفت بالکل وجہ نہ وجود ہے۔ مگر کبھی ہم لوگوں کے فہم
میں ہے اس لئے حق دبا مل جہا نہیں ہو سکتے۔ درہ یہ نہیں کہ قرآن میں یہ صفت نہ ہو۔ اس کی مثال بالکل ایسی
ہے جیسے کسی برصفر کا غلبہ ہوا سنے اسکو شبی چیز کر دی معلوم ہوتی ہو۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا ہو کہ شیرین
بٹے میں شیرینی نہیں۔ اس میں شیرینی کا ل ہے۔ مگر تمہاری قوت دافقہ کے اندر نقص ہے اسلئے وہ شیرینی
تم کو محسوس نہیں ہوتی۔ یہ حاصل جواب ہے۔ اب ہم اشعار کا مطلب خیر ترجمہ کرتے ہیں۔ نور قرآن فی نفہ فارق
بین الحق والباطل ہو۔ اور ہمارے لئے بھی فارق ہوتا اور درہ درہ حق و باطل کو جڈا کر دیتا۔ اور اصلاً شبہ
وہ چھوڑتا اور اس کے مضامین عالیہ مثل گوہر کالور ہماری چشم قلب کا نور ہو جاتا۔ کہ اس سے ہم کو حق و باطل میں
کامل امتیاز ہو جاتا اور وہ نور ہی ہمارا سوال اور جواب ہو جاتا۔ یعنی ہم کو اس کے مشاہدہ کے بعد سوال کی ضرورت
ہی نہ رہتی کہ جواب کی حاجت ہوتی۔ لیکن کیا سمجھتے کہ تم نے معاصی وغیرہ سے اپنے چشم باطن کو مرخص اور غلط بین
کر لیا ہے۔ اور چاندنی گلیا کو دور دیکھنے لگے یعنی واقعہ کو خلاف واقع سمجھنے لگے۔ پس جس طرح تمہارا فرقانیت قرآن
کے متعلق سوال متنبس باشتباہ حقیقت ہے کیونکہ بنا شئی ہے۔ اس اشتباہ سے۔ یوں ہی تمہاری نظر غلط
متنبس باختلاف حقیقت ہے کہ وہ مرجع اختلاف حقیقت ہے پس تمہارے سوال بابت فرقانیت قرآن کا جواب
یہ ہے کہ تم اپنی نظر کو چاند کے دیکھنے میں سیدھا کر لو اور فہم راست سے قرآن کو سمجھو۔ کیونکہ جب تم اپنی فہم کو درست
کر لو گے تو فرقانیت قرآن تم کو مشاہد ہو جائیگی۔ پس سوال بھی قائم نہ رہیگا ہم بھرکتے ہیں کہ تم اپنی فہم درست
کر لو۔ اور غلط بینی چھوڑ کر راست بین ہو۔ تم کو خود معلوم ہو جائے گا کہ قرآن بھی اس غلام کے گوہر سخن کا

نور و ہم شعاع یعنی فارق بین الحق والباطل ہونے میں شارک اعلیٰ ہے کیونکہ درجہ حقانیت میں ان میں درجہ نسبت ہے جو خالق و مخلوق میں ہے۔ پس جب یہ معلوم ہو گیا کہ قرآن فارق بین الحق والباطل ہے تو اب وہ شبہ کہ جب قرآن ہی فارق نہیں تو سخن عظام کیونکر فارق ہو سکتا ہو۔ بالکل مندرج ہو گیا۔ ہم نے فرقانیت قرآن کے دلائل میں بیان کئے بلکہ یہ کہہ دیا کہ چشم باطن کو راست میں بنا کر شاہدہ کرو۔ اسی وجہ یہ ہے کہ جو خواب کان سے دل تک پہنچتا ہے وہ شفا تمام نہیں بخشتا۔ بلکہ چشم باطن بزبان حال متقاضی ہوتی ہو کہ یہ ناکافی ہو۔ اسے چھوڑ۔ اور مجھے معائنہ کر میں شفا کئی بخشنو گی۔ اس لئے ہم نے قال کو چھوڑ کر چشم بصیرت پر محمول کر دیا۔ واقعی بات یہ ہے کہ کان کو چشم بصیرت سے کیا نسبت کان کی مثال تو ایسی ہے جیسے دلالہ اسکا کام یہ ہے کہ مقصود کو دل تک پہنچا دے۔ اور پس۔ اور چشم باطن صاحب وصال ہے کہ وہ مطلوب سے بہرہ ور ہوتی ہے۔ نیز کان بمنزلہ صاحب قال کے ہے کہ اسکا تعلق الفاظ سے ہے۔ اور چشم بصیرت مثل صاحب حال کے کہ اس کا تعلق حقیقت سے ہے۔ پس جو نسبت دلالہ اور صاحب وصال اور صاحب قال و صاحب حال میں ہے وہی نسبت کان اور چشم باطن میں ہے پس اس جواب میں جو کان سے مراد ہو اور اس جواب میں جو چشم قلب سے مراد ہو وہی نسبت ہوگی جو کان اور چشم باطن میں ہے اور فرق سنو جو تغییر جواب سننے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اور جو کہ شاہدہ وجدانی کے بعد پیدا ہوتا ہے ہر دو میں ایسی ہی نسبت ہے جیسی کہ صفات کے ہر تہے اور کا یا پلٹ ہو جانے میں کہ ایک دانہ ہے اور دوسرا مین اعلیٰ۔ وہو ظاہر۔ پس ہر دو جوابوں میں بھی وہی نسبت ہے ان وجہ سے ہم نے دلائل کو ترک کیا اور کہا کہ وجدان کو صحیح کر دو۔ اور اس سے دیکھو اب ہم تری کر کے کہتے ہیں چشم بصیرت کو راست کر کے اس سے دیکھتے رہیں اکتفا نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے کو یقین حاصل ہو جائیگا مگر یہ یقین کافی نہیں بلکہ حال اور سوخت فی العلم کی ضرورت ہے۔ اگرچہ درجہ علم میں تم کو یقین کامل ہو لیکن اسے اکتفا نہیں کرنا چاہیے۔ اور اس علم یقین میں ڈیرہ ڈ ڈال لینا چاہیے۔ بلکہ کچل حاصل کرنی چاہیے۔ گوتم کو حرارت ناکا یقین ہو مگر اصل یقین وحی یقین (جو کو معنی توحی کے اعتبار سے عین یقین کہہ دیا نہ کہ بے اصطلاحی) اسوقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس میں جلوس نہ ہو۔ پس اگر تم کو اس درجہ یقین کی ضرورت ہے تو تم کو آگ میں بیٹھنا چاہیے۔ اس کے بدلے یہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ یوں ہی اگر تم کو فرقانیت قرآن کے متعلق عین یقین کی ضرورت ہے۔ تو حال پیدا کرو۔ جوابات قالیہ ہر چند کہ مقید یقین ہوں مگر ناکافی میں خیر اگر کان بھی پوچھنے والا ہو یعنی استماع بغیر یقین حق ہو۔ اسوقت وہ بھی آگ کا کام دیکھتا ہو گو آگ میں ہوتا اور اگر یہ بھی نہ ہو تو کتنا شائبہ بالکل ہی فضول ہے اسلئے کہ الفاظ کان سے دل تک پہنچتے ہی نہیں پھر فائدہ کیا ہو۔ (یہ ایک استطرادی مضمون ہے جو مزید افادہ کے لئے بیان کر دیا گیا۔ ورنہ اصل مقصد صرف اس قدر ہے کہ چشم بصیرت کو راست میں کر دو تم کو فرقانیت قرآن معلوم ہو جائیگی۔ ہم کو دلائل بیان کر رہی ضرورت نہیں) خیر یہ بات تو کبھی ختم ہی نہ ہوگی اب لوٹنا چاہیے۔ اور دیکھنا چاہیے کہ بادشاہ نے اپنے ہر دو عظام کے ساتھ کیا کیا۔

شرح شبیری | اور فرقان فرق آگ۔ یعنی قرآن خریف کا نور ہمارے لئے حق و باطل کو ذرہ ذرہ

منازا اور جہاد کے لیے اور نور گوہر ہماری آنکھ کا نور ہو جانا اور سوال و جواب سب ہمارے ہی اندر سے ہوتے۔
 جزو نظر نہ لگے اشعار کے مخدوم ہے یعنی یہ امور ہوتے اگر چشم بصیرت ہم کو حاصل ہوتی یہاں یوں سمجھو کہ مولانا کا مقصد
 یہ بیان کرنا ہے کہ اگر ہمارے اندر بھی تنہا چشم بصیرت ہمیں حاصل ہوتی تو قرآن شریف بھی اور کلام عارفین
 بھی سب ہمارے ہادی اور مرہون بن جاتے والی بات ہو گئی کہ انشا اختلاف دو ہی ہوتے ہیں کبھی تو وہ منشا
 کلام کے اندر ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہوتا ہے اور کبھی وہ منشا سامع کی طرف سے ہوتا ہے کہ اس میں کوئی
 کمی وغیرہ ہوتی ہے۔ پس جبکہ سامع میں کمی ہوتی ہے تو اس وقت بھی کہا جاتا ہے کہ یہ کلام تو فی نفسہ درست اور
 صحیح ہے مگر اس عارضی کمی کی وجہ سے اس خاص شخص کو اسکی درستی اور اسکا صدق معلوم نہیں ہوتا۔ جیسے
 کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ذلک الکتاب لا یب فیہ - تو یہاں یہی معنی ہیں کہ اس کتاب میں فی نفسہ تو ریب
 نہیں ہے لیکن اسکا صدق اس لئے معلوم نہیں ہوتا کہ کمی طعن سامع میں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کہ ایک
 سفید کپڑا رکھا ہے اور ایک شخص برقان والا دیکھ کر رد دیکھ رہا ہے اس لئے کہ اسے کہ یہ کپڑا زرد ہے گرد و سرا
 صحیح نظر کرتا ہے کہ لاصفرۃ فیما کہ اس میں زردی نہیں ہے تو دیکھ لے کہ یہ قول صحیح ہے یا نہیں فی نفسہ بالکل درست
 ہے ہاں اس شخص کے اعتبار سے غلط ہے تو اسکا اعتبار نہ کیا جاوے۔ اور اسکو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب
 فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ نے لا ریب فیہ فرمایا لا ریب فیہ نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ منشا ریب تو ادن سامعین ہی میں
 تھا اور اس قرآن شریف میں تو منشا ریب تھا ہی نہیں پس اسبطرح چونکہ منشا شبہ و اختلاف ہمارے اندر ہے
 اور ہم کو چشم بصیرت حاصل نہیں ہے اس لئے کلام حق اور عارفین میں ہلکے شبہات ہوتے ہیں اگر کہیں چشم
 بصیرت ہوتی تو پھر ان سب شبہات کا جواب خود ہمارے ہی اندر موجود ہوتا۔ اگلا شعر وال علی انحرار ہے
 کہ فرماتے ہیں کہ۔

چشم کثر کردی انحر - یعنی آنکھ کو توج کر کر کہا ہے اور چاند کی نگاہ کو دو دیکھ رہے ہو تو یہ نظر (کج) اشتباہ میں مثل
 سوال (اعتراض) کے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تم نے اپنی چشم باطن کو کو رد کج کر رکھا ہے اس لئے حقیقت سے دور
 ہو کر یہ نظر بھی اعتراض کی طرح ہو گئی کہ بطرح معترض کے سامنے حقیقت شے پوشیدہ ہو جاتی ہے اسی طرح چشم
 باطن بخاری بند ہو رہی ہے اسی لیے انوار حق و انوار عارفین خیر نازل اور فائز نہیں ہوتے۔ اور تم حق تعالیٰ
 کے ساتھ دوسرے کو شریک کر رہے ہو۔ سامنے کہ جب حق تعالیٰ ہی اس قابل نہیں کہ او نہر ہر وہ کیا جاوے۔
 اور ہی ایسے ہیں کہ جن سے خوف کیا جاوے اور امید کیا جاوے اور کوئی ایسا ہے نہیں جو اس قابل ہو اور یہ شخص
 غیر حق بھی اعتقاد اور ہر وہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ اعتقاد وغیرہ توحید حالی کے خلاف ہے تو چند اعتقادی کے
 تو ظات نہیں مگر توحید حالی کے خلاف ہے۔ تو توحید حالی کے اعتبار سے اس کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ تم قرض
 ماہ یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ کو دو دیکھ رہے ہو اور شبہات میں پڑ رہے ہو۔ آگے اس سے خلاصی کی توجیہ
 بتاتے ہیں کہ۔

راست گردان انحر - یعنی اپنی نگاہ کو ماہتاب (کے دیکھنے) میں درست کر لو۔ تاکہ چاند کو ایک ہی دیکھو۔ (اور
 یہ اعلیٰ دور ہو تو پھر تمہارے شبہات کا یہی جواب ہو گا دیکھا اور اپنی فکر کو کج مت کرو اور اچھی طرح دیکھو کہ

وہ (خیر) جس پر کم اعتماد اور بھروسہ کرنے ہو، بھی اسی کو ہر کے نور کا عکس ہے اور اسی کی شمع ہے مطلب یہ کہ اس احوال کی جو جگہ سے تم کو حقیقت نظر نہیں آتی اور اس وجہ سے خیر حق کے ساتھ بھی معاملہ حق تعالیٰ جیسا کرنے ملتے ہو، درد کرو اور پھر دیکھو تو معلوم ہو کہ یہ بھی جیسے کہ تمھاری نظر ہے۔ اسی نور کی شمع ہے۔ اور اسی کا عکس ہے۔ پس اگر اصل کو چھوڑ کر کوئی عکس کی طلب کرنے لگے۔ تو اس سے زیادہ پیو قوت اور نا حقیقت شناس اور کون ہوگا۔ لہذا یہ جو چھوڑ کر ایمان ہو رہی ہیں اور فیض سے محروم ہیں یہ ساری اپنی گنجی کی بدولت ہے۔ ورنہ اگر ہمارے۔ اندر کجی نہ ہوتی تو ساری فیوض و برکات ہم حاصل کرتے۔ اور اگر چشم بصیرت ہوتی تو سامنے اتوار و تجلیات کو دیکھا کرتے۔ اور پھر ادن کو حاصل کرتے اور اگر کلام حق کو یا کلام اولیاء و الشوکان سے سن بھی لیا تو اس سے کوئی عتبہ نہ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ چشم بصیرت اور قلب صافی موجود نہ ہو۔ سیکو فرماتے ہیں کہ۔

ہر جو اپنے کان اخ۔ یعنی جو اب کہ کان کے ذریعہ سے دلیں آتا ہے۔ تو چشم (قلب) کہتی ہے کہ مجھ سے سن اسکو چھوڑ۔ یعنی صرف کان ہی تک مت رہ اور سنی سانی باتوں پر ہی مت رہو بلکہ کچھ خود بھی تدبیر اور ہمت کرو اور بصیرت کو حاصل کرو۔ آگے کان کی اور چشم بصیرت کی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

گوش و لال اخ۔ یعنی کان تو دلا کہ ہے اور آنکھ وصل والی ہے (یا یوں کہو کہ) آنکھ تو صاحب حال (کی مثل) ہے اور کان صاحب قال (کی مثل) ہے مطلب یہ کہ دیکھو مشاطہ محبوب اور محب کے درمیان میں پیغام دینے والی اور مذاہیر وصل کر نیوالی ہوتی ہے۔ گرجیکہ باہم وصل ہوتا ہے تو پھر ادن مشاطہ صاحب کو بھی کوئی نہیں پوچھتا۔ اور دربان او سکا بھی گذر نہیں ہوتا۔ حالانکہ اصل میں سبب و معال دہی ہے پس اس بطرح حقائق و معارف کے حصول کا اصل ذریعہ تو کان ہی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے قلب تک پہنچتے ہیں مگر جبکہ قلب میں ابھلا اور صفائی پیدا ہوتی ہے اسوقت پھر ان کان صاحب کی ضرورت نہیں رہتی۔ مگر بلا واسطہ کان کے پھر علوم و معانی و حکم قلب پر رقائق پڑتے ہیں اور کان کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے صاحب قال ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ بھی اس کے سامنے ہے اور ظاہر الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے پس وہ اسی کو جانتا ہے۔ اور آگے رسائی نہیں اور چشم قلب مثل صاحب حال کے ہے کہ او سکو سوائے الفاظ وغیرہ کے اور علوم و معانی بھی حاصل ہوتے ہیں۔ پس قابل حصول چشم بصیرت ہی ہوتی۔ آگے چشم گوش میں فرق بیان فرماتے ہیں کہ

در شتو و اخ۔ یعنی کان کے سننے میں تو صرف تبدیل صفات ہی ہے۔ (مثلاً کسی نے نصیحت کی کہ تکبر مت کرو یہ سن کر ذرا متواضع بن گئے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب صفات ہی کی تبدیلی ہے۔ لیکن آنکھوں کے دیکھنے میں تبدیل ذات کی ہے یعنی اگر اسی قول کو جو حکم تم نے سنا ہے خود دیکھو اور حقیقت کو معلوم کرو تو تمھاری یہ ذات ہی نہ رہے بلکہ قریب تم بالکل ہی بدل جائے۔ اور تم نہ رہو یہ ساری عجائبات اوس وقت تک ہیں جب تک علم یقین حاصل ہے اور اگر علم یقین اور حق یقین حاصل ہو جائے۔ تو پھر تو علوم و معانی اس قدر منکشف ہوں کہ اٹھائے ناٹھیں جو تک صوفیہ کے یہاں تین اصطلاحیں ہیں۔ علم یقین، علم حق یقین اور حق آیقین۔ آگے مولانا ان تینوں کو بتاتے ہیں جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ علم یقین تو کہتے ہیں کسی مخیر صادق سے کوئی خبر سن کر اس کو صحیح مان

جیسے کہ کسی نے کہا کہ اگر جلاویتی ہے پس چونکہ وہ مجر صادق تھا اس لئے ہم نے یقین کر لیا اسکو تو علم الیقین کہتے ہیں اور اگر اوس میں یکو جلتے ہوئے بھی دیکھ میں تو پھر عین الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور اگر کسی سے سنا بھی اور دوسروں کو بھی جلتے ہوئے دیکھا مگر پھر خود بھی اسی میں کو دیر الواب اسکا گناہ حق الیقین کا مرتبہ حاصل ہوا پس اسی طرح اول تو عشق و محبت حق کو صحت سن ہی کرانے میں یہ تو علم الیقین ہے۔ اور اوس سننے کے بعد پھر دوسروں کو دیکھتے ہیں کہ اوس عشق و محبت میں غرق ہو رہے ہیں اسوقت عین الیقین حاصل ہوتا ہے اور اگر خود بھی اوس میں جلتے اور سن خداوند میں خود بھی غرق ہو سکے تو اب درجہ حق الیقین کا حاصل ہوتا۔ لہذا قابل طلب درجہ حق الیقین کا ہے اسکو حاصل کرنا چاہیے۔ اور کان سے سننے پر یا چشم سے دیکھنے پر ہی مت رہو بلکہ دل کی آغوش سے دیکھو۔ اور حق الیقین حاصل کرو۔ اب مطلب اشعار کو بھی کہ فرماتے ہیں۔
 ز آتش اراخ یعنی اگر آگ سے تمہارا علم یقین ہو جاوے یعنی تم کو درجہ علم الیقین کا حاصل ہو جائے تو اب سے یقین میں بختی و تلاش کرو۔ یعنی عین الیقین حاصل کرو۔ اور پھر موت۔ اور جب تک کہ تم خود (اوس آگ میں) جل جاؤ (اسوقت تک) وہ عین یقین (یعنی اصل یقین اور حق الیقین نہیں) ہے اور اگر اس عین کو (یعنی حق الیقین کو) چاہتے ہو تو آگ میں بیٹھ جاؤ۔ مطلب یہ کہ آگ کی صفت ہر اشیاء کو مستحکم جو ہم کو یقین پڑا ہو یہ تو علم الیقین ہے (جسکو مولانا نے ز آتش اراخت یقین الخ سے بتایا ہے) مگر بیان منزل مت کے ہوا اور پھر یہ مت جاؤ بلکہ اس امر کو سن کر خود اسکی تلاش میں لگو اور کسی جگہ ہوئے کے پاس جا کر اسکو دیکھ لو اور درجہ عین الیقین کا حاصل کرو۔ (جسکو مولانا نے بختی جو در یقین سے بیان کیا ہے) لیکن جب تک کہ خود بھی اس مزہ کو نہ چکھو اور خود ہی آتش رنجت میں نہ جاؤ اس وقت تک اصل یقین اور حق یقین حاصل نہیں ہو سکتا جسکو مولانا نے تانوزے غیت آن عین الیقین سے تعبیر فرمایا ہے۔ یہاں عین سے مراد اصل ہے آگ نہیں ہے پس معنی یہ ہوئے کہ جب تک کہ اصل یقین یعنی حق یقین حاصل ہو اسوقت تک طلب سے باز مت رہو بلکہ اس درجہ کو حاصل کرو۔ یہاں لفظ عین کو دیکھ کر محشیوں نے خوب خوب گت بنائی ہے اور کوئی تو مولانا کی اصطلاح کے جدا ہونے کا قائل ہو گیا اور کوئی کچھ ہونے لگا حالانکہ بالکل ظاہر مطلب یہ ہے کہ عین سے مراد اصل لے لیا جاوے جس کا ترجمہ دوسرے الفاظ میں حق بھی ہو سکتے ہیں خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

گوش چون الخ۔ یعنی کان بھی اگر یہ کہنے والا ہو تو وہ بھی ایک دن آگھم بن جاتا ہے۔ اور اگر وہ نافذ نہیں ہے تو باتیں جو اس نے سنی ہیں کان ہی میں لپٹ کر رہ جاتی ہیں۔ اور قلب پر اثر نہیں ہوتا جبکہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ اولی السمع وہو سمیع یعنی حق بات کو سننے اس حال میں کہ اس کا کان شہد ہو تو دیکھ کو کہ حق کے سننے کے لیے کان کا شہد ہونا شرط فرمایا۔ اگر وہ نافذ نہ ہوگا تو پھر تو یہ باتیں کان ہی کان تک محدود رہیں گی اسکا اثر قلب تک کچھ نہ ہوگا۔ پس اس ساری تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ کلام حق اور کلام عارفین کے سمجھنے کے لیے بصیرت پیدا کرو اور اہل قانون کو مستحکم علم الیقین پیدا کرو پھر عین الیقین ہو جاوے گا۔ پھر حق یقین ہو جاوے گا آگے فرماتے ہیں کہ۔

ان سخن پیاں آخر۔ یعنی یہ (علوم معانی) کی باتیں تو نہ تھیں کہتیں اس لیے لوٹو اور دیکھو کہ بادشاہ نے اپنے غلاموں کے ساتھ کیا کیا آگے اس قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ جب کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بادشاہ اس غلام خور سے باتیں کر چکا اور معلوم ہو گیا کہ یہ تو بڑا عقلمند اور حاضر جواب اور شیریں کلام بہت بادشاہ نے اس دوسرے بد صورت کو بلایا۔ اور اس خوبصورت کو کہا کہ تم جا کر نہاد ہو آؤ جب وہ چلا گیا تو اسکی غیبت میں اس سے اس کے حالات دریافت کئے اس طور سے کہ کہا کہ بھائی وہ تو تھاری بہت بڑا بیان کرتا تھا مگر تم تو ایسے معلوم نہیں ہوتے ہو۔ اور تم تو بہت اچھے آدمی ہو اور ایسے ہو اور ٹیپے ہو اب اگر تم کو اس کے کچھ عیوب وغیرہ معلوم ہوں تو بیان کر دو۔ تاکہ مجھے بھی معلوم ہو کہ تم میرے خیر خواہ ہو۔ کہ اسکی بڑا بیان ظاہر کر کے مجھے اُنے بجا لیا اُس نے عرض کیا کہ حضرت وہ جو کچھ کہتا تھا اور میرے عیوب بیان کرتا تھا صحیح اور درست تھے۔ میں بیشک ایسا ہی ہوں مگر اس کے عیوب میں عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ وفادار ہے اس میں انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ یعنی اس میں یہ چیزیں ہیں۔ اگر یہ عیوب ہیں تو ان میں عیوب ہیں اور اگر یہ نہیں ہیں تو اس میں اس میں سب اشعار پر اس تقریر کو منطبق کر لو۔

شرح جیبی

روان کردن بادشاہ یکے ازان دو غلام ماواز دیگرے احوال آن پرسیدن
و باز گفتن او انچہ دروایت

آن دگر را کرد اشارت کہ بیا
جد جو گوید طفلکم تحقیر نیست
بود او گندہ دہان داند آن سیاہ
جس جو کے کرد ہم را اسرار او
دور نشین مرکب الین سو قمر آن
نے جلس و یار ہم بقعہ بدی
توجیب و ما طیب برفینم
نیت لائق از تو دیدہ و ذوق
نزد ما آ کہ تو بہ زان یار بد
تا بہ ہم صورت عقلت بگو
سوے حاکمے کہ رو خود را بخار
صد غلامے در حقیقت نے یکے

آن غلامک را جو دید اہل ذکا
کاف رحمت گفتش تصفیہ نیست
چون بیاید آن دو دم در پیش نشاہ
گر چہ شہ تا خوش شد از گفتار او
گفت با الین شکل الین گندہ دہان
کہ تو ز اہل نامہ و رفیعہ بدی
تا علاج آن دہان تو گنیم
بہر کئے نو گئے سو خشن
یک قابل تربیدی زان یار خود
با ہمہ نشین دوسہ دستان بگو
آن ذکی را بس فرستاد او بکار
وین دگر را گفت تو چہ زیرے

آن در که خواجہ تاش تو نمود
 گفت کو زد و کز دست و کز نشین
 گفت پیوستہ بدست اورست گو
 راستی و نیک خوئی و حیا
 راستگوئی در نہادش خلقت است
 کز نہ اتم آن نکواندیش را
 باشد او در من بہ بند عیسا
 مہر کسے گر عیب خود دیدی زبش
 فایز انداین خلق از خود لے پذیر
 من نہ مینم زوے خود راے سخن
 آن کسے کہ او بہ بند روی خویش
 گز مہر و نور او باقی بود
 نور حقی کہ بود آن نورے کہ او
 گفت تو ہم عیب او کو موبو
 تا بد اتم کہ تو غمخوار منے
 گفت ای شہن من بگویم عیسا
 عیب او مہر و وفا و مردے
 کمترین عیش جو اتم دی و داد
 صد ہزار ان جان خدا کردہ پدید
 و رہیدے کے بجان بخلش پشے
 ر لب جو بخل آب آن را بود
 گفت پیغمبر کہ ہر کس از یقین
 کہ یکے را ذہ عوض می آیدش
 جو دجلہ از عوضہا دیدن است
 بخل نادیدن بود اعواض را
 پس بوالہ تہجاس نبود بحیل
 پس سخا از چشم آمدنے ز دست
 عیب دیگر آنکہ خود دین نیست او
 عیب گو عیب جوے خود بدست

از تو مار اسر دے کرد آن حسود
 چیز و نامرد و جہانت و چنین
 راستگوئے من نہ دیدم جو او
 حلم و دینداری و احسان و سخا
 ہر چہ گوید من نہ گویم تہمت است
 مستم دارم وجود خویش را
 من نہ مینم در وجود خود شہا
 کے بدست فایز وی از صلاح خویش
 لا جرم گویند عیب ہمدگر
 من بہ مینم زوے تو تو روے من
 نور او از نور خلقان ست بیش
 زانکہ دیدش دید خلائے بود
 نور خود محسوس میندیشش رو
 آنچنان کہ گفت او از عیب تو
 کہ فدائے مملکت یا رنے
 گر چہ بہت او مہر او شہ خواجہ تاش
 خوے او صدق و صفا و ہمدی
 آن جو اتم دے کہ جائز اہم بداد
 چہ جو اتم دی بود کان را مدید
 بہر یک جان کے چنین گلین شدے
 کوز جوے آب نا بینا بود
 داند او پاداش خود در یوم دین
 ہر زمان جوئے و گر گون زایدش
 پس عوض دیدن صد ترسیت
 شاد داند دیدہ زر خواص را
 زانکہ کس چہرے نیار دے بدی
 دید دارد کار سبز بنیاوست
 بہت او درستی خود عیب جو
 با مہر نیکو و با خود بد بدست

گفت شہزادی کن در بیج یار
از آنکه من در امتحان آرم و را

بیج خود در ضمن بیج او میار
شہزاداری آیدت در ماجرا

جب بادشاہ نے اس غلام کو زبردست اور ذہین پایا تو اسکو چھوڑ کر دوسرے کو آنے کا اشارہ کیا۔ میں نے اپنی تقریر میں لفظ غلام استعمال کیا ہے اس میں کاف تصغیر کے لیے استعمال نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہ کاف نفقت ہے اگر دادا اپنے پوتے کو طفلانہ کہے تو یہ اسکی نفقت ہے نہ کہ تحقیر۔ یوں غلام کو سمجھو خیر جب وہ دوسرا غلام بادشاہ کی حضور میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ حالت کا نے ہیں شہزادے سے بدبو آتی ہے اگرچہ ابتداءً بادشاہ نے باقتضای طبع اسکی گفتگو کو ناپسند کیا۔ لیکن پھر خیال کیا کہ صرف گفتگو ہی تک نہ رہنا چاہیے بلکہ اسکی باطنی حالت بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اُسے مصلحتاً کہا کہ تو بڑا بد شکل اور کندہ دہن ہے۔ ہم سے دور بیٹھ۔ اور آگے مت بڑھ۔ تو یوں قابل ہے کہ تجھ سے نامہ بری کا کام لیا جاوے۔ تو اس لائق نہیں کہ تجھکو ندیم و جلس بنایا جاوے۔ تا آنکہ ہم تیرے شہکار علاج کریں کیونکہ تو دوست ہے اور ہم طبیب ماہر لوگوں کے لیے نیا مکمل جلا دینا ہم کو مناسب نہیں اس لیے گندگی دہن کے باعث تیری طرف توجہ نہ کرنا بھی مناسب نہیں۔ خیر گو تو کندہ دہن اور بد شکل ہے مگر اپنے بارے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ شکل و صورت کے لحاظ سے اچھا ہے مگر تیری سیرت اچھی معلوم ہوتی ہے۔ پس تو مصاحبت کا زیادہ مستحق ہے۔ نہ کہ وہ بد طبیعت غلام تیرا ساتھی۔ اس کے نوچارے پاس آ جا۔ اس بیان میں اول سختی سے کام لیا اس کے بعد کچھ نرم ہوا پھر بالکل ہی نرم ہو گیا۔ کیونکہ اول کہا دور بیٹھ۔ تو مصاحبت کے قابل نہیں وغیرہ وغیرہ پھر کہا کہ گو تو کندہ دہن ہے لیکن مناسب نہیں کہ تجھکو اپنے سے الگ رکھا جاوے۔ بلکہ ہم تیرا علاج کریں گے۔ اور تجھے صحبت کے قابل بنائیں گے۔ اس کے بعد بالکل ہی نرم ہو گیا۔ اور کہا کہ اچھا تو ہمارے پاس آ جا۔ یہ انا چڑھاؤں اسکی باطنی معلوم کرنے کے لیے۔ گو تو مصاحبت کے لائق نہیں مگر ہم تجھے عنایت خسروانہ مبذول کرتے ہیں اور اپنے اجازت دیتے ہیں کہ ہمارے پاس بیٹھ۔ اور کچھ باتیں کرنا کہ تیری عقلی جبکہ بہتر ہونے کا میں یقین رکھتا ہوں۔ تجھے معلوم ہو جاوے۔ یہاں بطور حرم معترضہ کے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس گفتگو کے وقت دوسرے غلام کو ایک کام کیلئے بھیجا دیا تھا اور کہہ دیا تھا کہ تم حرم میں جاؤ اور خوب دل دل کر نہاؤ جب یہ حرم معترضہ معلوم ہو گیا۔ تو ہم مطلب شروع کرتے ہیں۔ بادشاہ نے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس دوسرے غلام قبیح سے کہا کہ اُسے میں تجھے ایسا نہ سمجھتا تھا تو تو نہایت عقل مند ہے اس لیے تو تو سو غلاموں کا ایک غلام ہے۔ اور ویسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے ساتھی نے ظاہر کیا تھا اُس کجغت حاسد نے ہمارا دل ہی تیری طرف سے پھیر دیا تھا۔ اُسے کہا تھا کہ یہ جو بھی ہے۔ کج فہم بھی۔ مصاحبت کے لحاظ سے بھی اچھا نہیں۔ ہر ذول اور نام دہی ہے۔ اور ایسا ویسا ہے۔ غرض اُس نے بہت سی ترانیان کی تھیں میں کہاں تک بیان کروں۔ غلام نے جواب دیا کہ حضور والا اُس نے کبھی جھوٹ نہیں بولا راست گفتاری اُسکا ہمیشہ شیوہ رہا ہے۔ میں نے اپنی عمر بھر میں ایسا سچا آدمی کبھی نہیں دیکھا۔ اُس راست فہم کو میں کج فہم نہیں سمجھ سکتا۔ میں خود اپنی ذات کو مستحکم کروں گا اور کہوں گا کہ ضرور مجھ میں یہ عیب ہیں گو مجھے معلوم نہیں ہوتے۔ یہ یقین ہے۔ کہ اُسے یہ عیب مجھ میں دیکھے ہوں اور میں اپنے

اندر شد دیکھتا ہوں کیونکہ اگر شخص اپنے عیب کو دیکھتا تو وہ اپنی اصلاح سے بھی فارغ نہ ہوتا چونکہ لوگ اپنے عیوب کو نہیں دیکھتے۔ اسی لیے وہ دوسروں کے عیب بیان کرتے ہیں اگر وہ اپنے عیب دیکھتے تو انکو سب مصلحت ہی ملتی۔ میں اپنا منہ نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ آپ کا منہ دیکھتا ہوں اور آپ اپنا منہ نہیں دیکھ سکتے بلکہ میرا منہ دیکھنے میں یہی حالت بالکل عیوب کی ہے اور جو شخص کہ اپنا منہ دیکھ سکے اور اپنے عیب اُس کو نظر آئیں تو چھٹنا چاہیے۔ کہ اُسکی نظر بہت تیز ہے۔ اور اُسکا نور سب لوگوں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نور اُسکا مرے سے زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اُسکی بنش لوحی سبحانہ تعالیٰ ہے۔ لہذا نہ نظر نور اللہ اور بنش حق سبحانہ غیر فانی ہے لہذا اُسکی بنش بھی غیر فانی ہوگی۔ اور یہ نور حسی کا کام نہیں کہ اس سے اپنا منہ دکھلائی دے بادشاہ نے کہا تو نے خود کہا کہ کوئی شخص اپنا عیب نہیں دیکھتا بلکہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب کو دیکھتے ہیں۔ پس جس طرح اُسے تیرے عیوب دیکھے اور بیان کئے ہوں ہی تو اُس کے عیوب دیکھتا ہوگا۔ تو بھی بیان کر۔ اس میں کیا عیب ہیں۔ تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے۔ کہ تو میرا غمخوار میری سلطنت کا مدد و معاون اور میرا دوست ہے۔ کیونکہ جب تک مجھے اُس کے عیوب نہ معلوم ہوں گے میں اُس کی شر سے بچ نہیں سکتا پس تیرا انکو بیان کرنا میری خیر خواہی ہے اور مجھ پر نا میری بدخواہی۔ غلام نے عرض کیا کہ اچھا حضور جو عیب اُس کے مجھے معلوم ہیں میں بیان کرتا ہوں اگرچہ وہ میرا دوست ہے اور مجھے مناسب نہیں کہ اُس کے راز بیان کروں۔ اس کے عیوب یہ ہیں کہ اس میں محبت ہے وفا ہے جو انفرادی ہے صدق و صفا ہے ہمدی ہے بہت کم درجہ کا عیب اس میں جو انفرادی اور سخاوت ہے۔ اور جو انفرادی بھی ایسی کہ جان بھی دیدی اور اپنے کو رضا سے حق میں فنا کر دیا۔ حق سبحانہ نے بہت سی جانیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ یعنی بہت سے انعام اور احسانوں کا امیدوار بنایا ہے۔ لیکن وہ کتنا بڑا جو انفرادی ہے کہ اُن پر نظر نہیں کرتا۔ بلکہ طاعت سے مقصود اُسکو امتثال اور امر و نہواہی ہے۔ اور اصل سخاوت و جو انفرادی و داد دہی ہے کیونکہ اگر وہ ان انعامات و احسانات پر نظر کرے تو پھر محل کی کوئی وجہ ہی نہیں اور اتنی جانوں کے ملے ہوئے اُسکو ایک جان کے جانے کا کوئی غم نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نہر پر پانی سے وہی نخل کر سکتا ہے جو نہر کے پانی کو نہ دیکھتا ہو اور جو دیکھتا ہے اُسکو نخل ہو ہی نہیں سکتا۔ پس چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر شخص کو قیامت میں اُس کے عمل کا بدلہ لیتا معلوم ہو جائیگا۔ کیونکہ اُسکو ایک کی عوض دس ملین گئے۔ اس لیے آدمی ہر وقت نئی نئی سخاوتیں کرتا ہے اور یہ سخاوت اُسکی اُن عوضوں کے یقین کے سبب ہے۔ پس عدم محل لازم ہے۔ کیونکہ معاوضہ پر نظر ہونا مخالف ہے اُس خوف کے جو فشا رُجُل کر پس وہ خوف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ پس بالضرور نخل کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا وہو اللعین۔ نخل کا مثلاً تو معاوضہ کا پیش نظر نہ ہونا چاہیے اور جب معاوضہ پیش نظر ہوگا تو نخل نا ملن ہے یہی وجہ ہے کہ خواص دریا میں گھٹتا ہے اور اپنی جان کو خطرہ میں ڈالتا ہے۔ کیونکہ اُس کے پیش نظر موتی ہوتا ہے اگر صرف توقع نفع و عوض کا نام ہی سخاوت ہو تو دنیا میں کوئی شخص نخل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ کوئی شخص بلا معاوضہ کے کوئی کام کرتا ہی نہیں اور جو کام کرتا ہے تو توقع معاوضہ کرتا ہے۔ اور جب کہ توقع نفع کا نام ہی سخاوت

تشریح تو ہر شخص سخی ہوا۔ پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ علی العموم تمام ان خیالی سخاوت کا منشاء معاوضہ کا پیش نظر ہونا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بہتر معاوضہ کے پیش نظر ہوتے ہوئے کوئی شخص اپنی کسی محبوب شے کو صرف کرنے میں دریغ نہیں کر سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ۔ ان خیالی حقیقت سخی نہیں ہیں ورنہ عالم میں کوئی بخل ہی نہ رہیگا۔ اس سے نتیجہ برآمد ہوا کہ اصل سخی وہی ہے جس کے پیش نظر معاوضہ نہ ہو۔ اور یہ کہ سخاوت کا تعلق ہمت سے نہیں۔ یعنی صرف کرنے کا نام سخاوت نہیں بلکہ اس کا تعلق آنکھ سے ہے اور سخاوت نام ہے سحر خشی کا۔ پس اس سے نتیجہ نکلا کہ وہ غلام بھی اصل سخی ہے کہ معاوضہ پر نظر نہیں رکھتا۔ اور اپنی چشم بصیرت سے اس کو بہت سستی دیکھتا ہے واقعی بات یہ ہے کہ چشم بصیرت ہی کی ضرورت ہے۔ اور وہی شخص مطلع اور کامیاب ہو سکتا ہے جو چشم بصیرت رکھتا ہو۔ یہ عیوب تو حضور والا سن چکے اب میں اس کا ایک اور عیب بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ خود میں نہیں بلکہ خود اپنے اندر عیب تلاش کرتا رہتا ہے۔ پس اس کا کام یہ ہے کہ اپنے ہی عیوب بیان کرتا ہو۔ اور اپنے ہی عیب تلاش کرتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اور سب کے ساتھ اچھا ہے۔ بڑا ہے تو صرف اپنے ساتھ بادشاہ کو کہا کہ اپنے دوست کی تعریف میں جلدی نہ کرو بلکہ یاد کرو اور خیال کرو کہ اس میں کیا کیا عیب ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس میں تمام اوصاف ہی اوصاف ہوں۔ اور کوئی بھی بڑائی نہ ہو۔ تمہارا اس کی تعریف کرنا اور کوئی عیب نہ بیان کرنا یہ گویا کہ خود اپنے تقدس کا دعویٰ ہے۔ اور اپنی تعریف اپنی زبان سے گیارہ اور صفحہ ہی ہو مناسب نہیں میں اس لیے تاکید کرتا ہوں کہ میں اس کا امتحان کرونگا۔ مبادا تم کو شر مندگی ہو۔

قد تم الربع الاول من دفتر الثاني من الشنوی المغنوی و قد الحمد۔

مشرح تشریری

ایک غلام کو کسی کام کے لیے بھیج دینا اور دوسرے سے اس کے حالات دریافت کرنا اور اس کا بیان کرنا جو کچھ کہ اس میں تھا

ایں غلام کے الخ۔ یعنی کہ جب اس غلام کو بادشاہ نے دیکھا کہ دکاوت والا ہے (یعنی اس کا امتحان لے لیا) تو اس دوسرے کو اشارہ کیا کہ بیان آؤ آگے مولانا ایک جملہ معترضہ فرماتے ہیں۔ کاف رحمت الخ۔ یعنی میں نے (غلام) میں جس کا ترجمہ غلامنا ساجھوٹا سا غلام ہیں) کاف رحمت بولا (کاف) تصغیر نہیں ہے اس لیے کہ دیکھو جب دادا اکنتا ہے میرا طفلک تو اس میں بھی تحقیر نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ میں نے جو غلام کہا ہے اس سے کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ فضول کسی مسلمان کی تحقیر کی میرا مقصود تحقیر اور تصغیر نہیں ہے۔ بلکہ میں نے شفقت اور رحمت کی وجہ سے

اس طرح کہدیا ہے۔ یہ مولانا کا ایک لطیفہ ہے آگے پھر قصہ ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔
 چوں بیاد الخ۔ یعنی جب کہ وہ دوسرا (غلام) بادشاہ کے سامنے آیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ گندہ دہن
 اور سیاہ دندان تھا۔ لیکن وہ بادشاہ کے بلانے سے حاضر ہو گیا۔
 اگرچہ شہ ناخوش شد الخ۔ یعنی اگرچہ بادشاہ اسکی باتوں سے ناخوش ہوا (کہ اسکو اسکی گندہ دہنی سے
 تکلیف ہوئی لیکن) اسنے اس کے اسرار بھی معلوم کرنے چاہے۔ تاکہ یہ دیکھے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں۔
 پس اسنے سخی کا برتاؤ شروع کر دیا اور تندی سے پیش آیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ بھی کوئی عارف ہے
 اس لیے کہ اسنے جو امتحان لیے ہیں وہ بالکل ایسے ہیں جو کہ مشائخ المستفیدین سے لیا کرتے ہیں پس
 بادشاہ نے یہ امتحان لیا۔ کہ۔

گفت با این شکل الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اس شکل اور گندہ دہنی کے ساتھ تو دور ہی بیٹھ لیکن اس وقت
 زیادہ مت جانا (اس لیے کہ مجھے کچھ باتیں کرنا ہیں پس قریب ہی بیٹھ جا)
 معا علاج این دہان الخ۔ یعنی تاکہ تیرے اس منہ (کی گندگی) کا علاج کریں تو میری ہے اور ہم فرین
 طبیب ہیں۔ مطلب یہ کہ پوچھ پاچھ کر تیری اس گندہ دہنی کا سبب معلوم کر کے اسکا علاج کر دیں گے۔
 کہ تو زائل الخ۔ یعنی تو (تو لائق) صاحب نامہ اور رقمہ ہونے کے تھا۔ (کہ تجھ کو الگ بٹھا کر تجھ سے سوال
 وغیرہ سے گفتگو کیا جاوے) نہ کہ عیسیٰ اور یار اور ہفتین (ہونے کے قابل) تھا۔ مگر صرف اس عیب
 کی وجہ سے بالکل ٹھوڑا دینا بھی نہ چاہئے اس لیے کہ آخر خریدار تو اس ذرا سی بات سے متاثر ہوتا
 کیوں کیا جاوے۔ اسی کو مولانا ایک مثال دیکر فرماتے ہیں کہ۔
 بہر کیے الخ۔ یعنی (اگر ہم اس عیب کی وجہ سے تجھ کو بالکل علیحدہ کر دیں جس طرح) بیو کی وجہ سے تیا گیم
 جلا دینا بیوقوفی ہے (اس طرح) تجھ سے آنکھ سی لینا (علحدگی اختیار کرنا) لائق نہیں ہے۔ اس لیے
 ہم سے دور مت ہوا اور پاس ہی بیٹھ۔

باکھمہ نشین الخ۔ یعنی باوجود ان سب (عیوب وغیرہ) کے بیٹھ جا اور دو ایک باتیں کر تاکہ میں تیری
 عقل کی صورت کو پوری طرح دیکھوں۔
 ان کیے را الخ۔ یعنی (جب اس سے باتیں شروع کیں تو) تو اس سمجھدار کو کام کی واسطے روانہ کر دیا
 ایک حام کی طرف کہ جا کر خوب بل ل کر نہ آؤ۔
 دین دگر گفت الخ۔ یعنی جب اسکو روانہ کر دیا تو اس دوسرے سے کہا کہ تو تو کیسا زیرک ہے
 اور تو تو حقیقت میں سو غلاموں کے برابر ہے تو ایک نہیں ہے۔ یہی طریق مشائخ کا ہوتا ہے۔
 کہ اہل طالب سے سخی کرتے ہیں اور جب وہ اُس میں پورا اترتا ہے اور اس سختی کو کھیل جاتا ہے تو
 اب اس سے نرمی اور دیکھنی کی باتیں کرتے ہیں آگے بھی مقولہ بادشاہ ہی کا ہے۔
 باز قابل الخ۔ یعنی پھر تو پہلے سخی سے زیادہ قابل ہے۔ لہذا ہمارے پاس آ کہ تو اس سے بڑے
 یار سے اچھا ہے۔

اکن نہ کہ خواجہ تاش الخ۔ یعنی کہ تو ایسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے خواجہ تاش نے کہا ہے کہ وہ حاسد مجھ سے
 چکوسر دکر تاتھا۔ اور تیرے عیوب کو ہمارے سامنے بیان کرتا تھا تاکہ ہماری طبیعت مجھ سے بھر جاوے۔
 لیکن تو تو بہت اچھا آدمی ہے۔

گفت اودزد و کوفت الخ۔ یعنی وہ دوسرا غلام ہے کہتا تھا کہ وہ چور ہے اور بچہ بچت ہے۔ چیز ہے
 نامردی ایسا ہے ویسا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ تیری خوب برائیاں کرتا تھا۔
 گفت پیوستہ الخ۔ یعنی اس بد صورت نے کہا کہ ہمیشہ وہی بولنے والا ہی تھا اور اس سے زیادہ چچا بننے
 کوئی دیکھا نہیں۔

راستی و نیکوئی الخ۔ یعنی سدا چاں امر نیک خلقی اور حیا اور علم اور دینداری اور احسان اور سخا اور سچائی
 کے اندر خلقی ہیں لہذا وہ جو کچھ کہتا ہے میں یہ نہیں کہتا کہ مجھے تممت ہے۔
 کر نہ گویم الخ۔ یعنی میں اس نیک اندیش کو کج نہیں کہتا۔ بلکہ اپنے ہی وجود کو مستحکم کرتا ہوں۔

باشدا و درمن الخ۔ یعنی شاید وہ مجھ میں عیوب نے دیکھتا ہو اور اے بادشاہ (ان عیوب کو) اپنے وجود میں
 دیکھتا ہوں۔ یعنی شاید مجھے اپنے عیوب نہ نظر آتے ہوں اور اس کو نظر آتے ہوں۔ اس لیے میں اس کو جھوٹا نہیں
 کہہ سکتا۔ وہ بیشک ٹھیک کہتا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ہر کسے گر عیب خود الخ۔ یعنی اگر ہر شخص اپنے عیوب کو سامنے دیکھ لیا کرتا تو بچہ وہ اپنی اصلاح سے
 کیا فارغ رہتا۔ یہ فراغت اور غفلت تو اپنے عیوب کے ظاہر نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہے۔
 غافل اندا این خلق الخ۔ یعنی چونکہ لوگ غافل اور اپنے (عیوب) سے بچہ ہیں اس لیے ایک دوسرے کے
 عیوب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ۔

من نہ بینم الخ۔ یعنی ملے بہت پرست میں اپنا منہ تو دیکھتا نہیں پس میں تیرا منہ دیکھوں اور تو میرا منہ دیکھ
 یعنی کہ میں تیرے عیوب نکالوں اور تو میرے عیوب نکال۔ اس لیے کہ ہم کو خود تو اپنے عیوب دکھلائی دیتے
 نہیں کہ میں یعنی بت پرست کہنا یا تو صرف بصورت قافیہ ہو یا اس لیے کہ ہم جو ہر وقت اپنی تن پروری
 میں لگے ہوئے ہیں اور عیوب کی خبر نہیں ہے اس لیے من کہہ دیا۔ اور آپس میں گلے سے مراد یہ ہے کہ آپس میں
 ایک دوسرے کے عیوب نکالتے ہیں اسی کو کہنے سے تعبیر کر دیا۔ پس یہ ساری غفلت اپنے عیوب پر نظر
 نہ ہونے کی وجہ سے ہی ہے۔ اور چونکہ اپنے عیوب پر نظر رکھتے ہیں ان کا نور جس سے وہ اپنے عیوب کو
 دیکھ رہے ہیں مخلوق کے اس ظاہری نور نظر سے علاحدہ ہوتا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آئینے کے اوپر بید الخ۔ یعنی جو شخص کہ اپنا منہ (عیوب) خود دیکھ رہا ہے اس کا نور بصیرت اور مخلوق کے
 نور سے زائد ہوتا ہے۔ عیوب کو منہ سے تشبیہ اس لیے دی کہ جس طرح اپنا منہ دکھلائی نہیں دیتا اس طرح
 اپنے عیوب بھی دکھلائی نہیں دیتے جس مطلب یہ کہ جب کسی نظر کا اپنے عیوب پر ہوتی ہے۔ تو اس کی نظر اور
 مخلوق سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اس کو بصیرت اور حتم حقیقت شناس میر ہوئی ہے جو کہ اس چشم ظاہری
 کے نور سے کہیں زیادہ ہے وہ ہون المعلوم آگے فراموش نہیں کرے۔

اور حسی نبود الخ۔ یعنی وہ نور جس سے کہ اپنے عیب سامنے دیکھ رہا ہے نور حسی نہیں ہوتا بلکہ وہ نور حقیقی اور
بصیرت ہوتا ہے۔ کہ جسکو کسی وقت میں زوال نہیں۔

اگر بصیرت نور اور الخ۔ یعنی اگر وہ مر بھی جاوے تو نور اسکا باقی رہتا ہے اس لیے کہ اسکی آنکھ حق تعالیٰ کی
آنکھ ہو جاتی ہے اور اسکی وہ حالت ہو جاتی ہے جسکو ارشاد ہے کہ بے سمجھ بے بصیر وہی سبط ہے جسکے اسکو
نظر بصیرت اور حقیقت شناس حاصل ہو جاوے تو وہ نور باقی اور غرض خانی ہی ہوتی اگر اس شخص پر عادی
طاری بھی ہوگی تب بھی وہ نور زائل نہ ہوگا۔ بلکہ آئین تو اور تر تری ہوگی۔ آگے بھر رجوع پر حکایت کی طرف
گفت تو ہم عیب الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جس طرح آئین سے تیرے عیوب بیان کئے ہیں تو بھی اس کے
عیوب ایک ایک کر کے بیان کر۔

تا بد الخ۔ یعنی تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے کہ تو میرا غوار ہے اور میرے ملک اور کام کا منتظم ہے کہ
اس کے عیوب پر مطلع کر کے مجھے اس سے بچاتا ہے۔

گفت لے شہ الخ۔ یعنی (یہ شکر) آئے کہ کہا کہ بادشاہ میں اس کے عیوب بیان کرتا ہوں۔ اگرچہ وہ میرا
اچھا خواجہ تاش ہے خواجہ تاش آپس میں ان دو غلاموں کو کہتے ہیں جسکا آقا ایک ہو۔ مطلب یہ کہ اگرچہ وہ
بہت ہی اچھا آدمی ہے لیکن میں آپ کے ارشاد کے مطابق اس کے عیوب عرض کرتا ہوں۔ وہ عیوب یہ ہیں
عیوب اوہم و وفا الخ۔ یعنی اس کے عیوب محبت اور وفا اور انسانیت ہیں اور اس کے عیوب بچائی اور
صفائی اور ہمدی ہیں اور اسکا ایک چھوٹا سا عیب اسکا جو اندری اور انصاف ہے اور جو اندری بھی وہ کہ اپنی
جان تک دیدے مطلب یہ کہ آئین یہ خصائل ہیں پس اگر یہ عیوب ہیں تو آئین اس قدر عیوب ہیں اور اگر
یہ باتیں ہنر ہیں تو آئین اس قدر ہنر ہیں اور اس طرح بیان کرنا بلوغ ہے اس کا کہ دینے سے کہ آئین کوئی عیب
نہیں ہے اور اسکی مثال ایسی ہے کہ جیسے عربی کا شعر ہے کہ سہ دلا عیب فہم غیر ان سیو فہم۔ اس فلول من
قراع الکتاب۔ ترجمہ میں شاعر کہتا ہے کہ میرے مدوحین میں اور کوئی عیب نہیں ہے بجز اس کے کہ
انکی تلواروں میں دشمنوں کو مارنے سے دھماکے پڑ گئے ہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ یہ بات عیب نہیں ہے
میں معلوم ہو گیا کہ آئین کوئی عیب نہیں ہے اسی قبیل سے یہ بھی ہے آگے مولا نا فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ
ہے کہ اگر حق تعالیٰ کی راہ میں یہ جان فنا بھی ہو جاوے تو کوئی مرج نہیں ہے۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ نے اس کے
علاوہ لاکھوں جاہیں پیدا فرمائی ہیں جو محبت حق میں اپنی جان کو فنا کر دیتا ہے۔ اسکو حیات ابدی حاصل
ہوتی ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ لیکن اس حیات کے دیکھنے کے لیے ختم بصیرت کی ضرورت ہے۔ جو کہ ہر کسی کو حاصل
نہیں اس لیے لوگ ڈرتے ہیں بلکہ لفظ فنا ہی سے گھبراتے ہیں اور اگر اس حیات کو دیکھ لیتے اور اسکا شہادہ
ہو جاتا تو پھر کبھی بھی جان دینے میں دریغ نہ کرتے۔ اور ہرگز نہ ڈرتے۔ یہ سارا بخل حقیقت سے ناواقف
ہونیکی وجہ سے ہے۔ اب اشعار کا محل سمجھ لو۔ اور منطبق کر لو کہ بہت ہی آسانی سے منطبق ہو جاوین گے
فرماتے ہیں کہ۔

صد ہزاران جان الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے لاکھوں جاہیں علاوہ اس جان کے پیدا فرمائی ہیں۔

لیکن جس شخص نے ان کو نہ دیکھا ہو وہ جو انہری کیسے کر سکتا ہے۔ اور اپنے کو کیسے فنا کر سکتا ہے۔
 اور یہ ہے کے بجان الخ۔ یعنی اور اگر ان جانوں کو جو اس ایک کے فنا کے بدلہ میں ملین گی۔ فنا سے
 اور نے والا شخص (دیکھ لیتا تو پھر اس کو جان (دینے) میں کب بخل ہوتا اور ایک جان کی وجہ سے
 اس قدر غلین کب ہوتا۔ اس لیے کہ اس کی تو وہ جائیں اور حیات ابدی پیش نظر ہے پھر اس ماضی
 جان کی اس کو کیا قدر اور کیا پرواہ ہے۔ اس کی تو یہ شان ہوگی کہ سہ زائد مہنی عطائے تو دور بکشی
 خدا سے تو بد دل مشدہ بظلم ہے تو ہر چہ کئی رضا سے تو بد اور اس کی تو یہ حالت ہو کہ سہ سپردم
 جو مایہ خویش راہ تو دانی حساب کم و بیش راہ اس درگاہ میں تو یہ حالت ہے کہ سہ بجان بستاند
 و صد جان دہد۔ انچہ در وہم است نیا پد آن دہد پس فنا کو حاصل کرو۔ اور اس کے ذریعہ سے
 وہ حیات ابدی اور وہ جائیں حاصل کرو کہ دیکھو کس قدر سستے مول پر یہ موتی فروخت ہو رہے ہیں
 خوب کہا ہے کہ سہ کے بیابی این چنین بازار را کہ بیک گل میخری گلزار را چو شا نصیب
 اس کے جس کو یہ دولت نصیب ہو اسے اللہ اس گناہگار کو بھی اپنے اور اپنے رسول مقبول
 صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما۔ اور اپنے مرضیات کو اس کی طبعیات فرما دے۔ حضرت مولانا
 دہام ظلم کی برکت سے آنا کہ خاک را بنظر گنیم یا گنندہ آید و کہ گوشہ چشے بالغندہ مقصود
 سے دور را چلا گیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

بر لب جو بخل الخ۔ یعنی نہی کے کنارہ پر بانی (دینے) سے بخل اس شخص کو ہوتا ہے کہ وہ اس
 پانی کی نہی سے اندھا ہوتا ہے تو ایک ایک پیالہ پانی پر مرا جاتا ہے اور کہتا ہے کہ کہاں یہ جاتے
 ہو۔ میرا پانی ہے۔ حالانکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ اگر ایک دریا میں سے ایک پیالہ کم ہی ہو گیا تو
 کیا غضب آگیا۔ اسی طرح اس حیات ابدی کے بدلہ یہ جان فانی فنا ہی ہو گئی تو کیا ہو اگر ختم ہوت
 ہے تو اس سے حقیقت کو دیکھو۔ اور پھر سمجھو تو بھی جان دینے سے دریغ نہ ہو اور تم کو فنا میں
 رغبت ہو۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر اپنے
 (اعمال کے بدلے) جو (قیامت کے دن) (ملین گے) دیکھ لے گا ایک (عمل) کے دس عوض ملتے ہیں تو
 ہر وقت اس کی سخاوت بڑھے۔ مطلب یہ کہ فنا سے خوف اس وقت تک ہے جب تک کہ اس
 حیات کو دیکھا نہیں اور جب دیکھ لیا کہ دس جارا باحسنتہ ظلمہ عشر امثالہا کہ ایک نیکی کے دس
 فاس ملتے ہیں تو پھر اس کو اپنی جان محبت حق اور اس کی راہ میں فنا کر دینا کچھ مشکل نہ معلوم ہوگی۔
 جو دجلہ از عو ضہا الخ۔ یعنی یہ سب کی سخاوت عوضوں کے دیکھ لینے کی وجہ سے ہے پس عوض کو
 دیکھ لینا ڈرنے کی ضد ہے یعنی چونکہ شیطان فقر و فاقہ سے ڈرتا ہے اس لیے انسان سخاوت سے
 باز رہتا ہے اور اس کے دل میں یہ خوف ہوتا ہے کہ اگر اس مال کو راہ حق میں دید یا تو پھر مرنی فلس
 رہ جاؤں گا۔ لیکن جبکہ کسی نے ان نثرات پر جو کہ ان اعمال کے عوض میں میسر ہوں گے نظر کی تو پھر

وہ ہرگز خوف نہ کرے گا۔ بلکہ وہ تو یہی سمجھے گا کہ ایک خرمہرہ دیکر خزانہ ملتا ہے۔ پس وہ فوراً اُس خرمہرہ کو دیکھنے کے لیے تیار ہو جاوے گا۔ لہذا اُس اعواض کو دیکھ لینا اور وفات سے خوف کرنا یہ دونے آپس میں ضد ہیں جب خوف ہوگا تو اعواض کے دیکھنے سے محروم ہے اور اس طرح بالکل اس میں بھی۔

بخل نا دیدن الخ۔ یعنی بخل عوضوں کے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (اور اگر ان کو دیکھ لیتے تو پھر سحر محبت الہی میں غوطہ زنی سے ہرگز خوف نہ کرتے۔ اور اپنی ہمتی کو مشارکت حاصل کرتے۔ اس لیے کہ دیکھو) غوطہ زن کو موتی کا دیکھ لینا کس قدر خوش رکھتا ہے (اور وہ گوہر کے حاصل ہونے کی امید پر اس دریاے ذخائر میں غوطہ زنی سے نہیں گھبراتا۔ اسی لیے کہ اُس نے گوہر کو دیکھ لیا ہے) آگے مولانا ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ۔

پس بجا عالم ہیکل الخ۔ یعنی کہ پس عالم میں کوئی تجلیل نہ ہوگا اس لیے کہ کوئی بے بدلے کے کچھ لاتا نہیں ہے۔ لہذا جب معلوم ہو گیا کہ ہر شخص کسی شے کی امید پر سخاوت کرتا ہے اور جن کو حصول کی امید نہیں موتی وہ سخاوت بھی نہیں کرتے۔ پس معلوم ہو گیا کہ دنیا میں خائف تو ہیں مگر تجلیل کوئی نہیں یہ ایک لطیفہ ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔ پس سخاۃ جیم الخ۔ یعنی کہ جب یہ تقریر سن لی پس اب سمجھو کہ (سخاۃ موتی سے) موتی ہے۔ ہاتھ سے نہیں ہوتی اور آٹھ ہی کچھ کام مٹی ہو اور آٹھ بنا کے کوئی نہیں جو ملتا۔ مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ مشارکت بخل اور سخاوت کا اعواض کا دیکھ لینا اور نہ دیکھنا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اصل سخی آٹھ ہوتی کہ سخاوت کا سبب وہی ہے اور ہاتھ تو صرف آٹھ ہے آگے مولانا پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

عیب دیگر آنکہ الخ۔ یعنی اس بد صورت نے کہا کہ ایک اور عیب (اس میں) ہے کہ وہ خود میں نہیں ہے۔ اور خود اپنے عیوب کو تلاش کرتا ہے تاکہ اُس کا تدارک کرے۔

عیب کوئی عیب جوئی الخ۔ یعنی کہ اپنے ہی عیوب کو ظاہر کرے والا اور تلاش کرنے والا اور عیب کے ساتھ تواضع ہے۔ لیکن اپنے لیے بڑا ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھتا ہے جب آئے اس کی تعریف میں زیادتی کی تو اس پر بادشاہ نے فرمایا کہ۔

گفت شہ جلدی مکن الخ۔ یعنی اس بادشاہ نے کہا کہ اُس کی تعریف کرنے میں جلدی مت کرنا اور اپنی تعریف اُس کے ضمن میں مت لاؤ۔ مطلب یہ کہ تم جو اس کی اس قدر تعریف کر رہے ہو یہ صرف اس لیے ہے کہ تاکہ ظاہر کرو کہ میں بہت کم خواضع ہوں پس یاد رکھو کہ۔

زانکہ من در امتحان الخ۔ یعنی اس لیے (جلدی مت کرو) کہ میں اُس کو امتحان میں لاؤں گا (یعنی آراؤں گا کہ جو کچھ کہہ رہا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس وقت)

مجھے شرمندگی حاصل ہو داستان میں یعنی اس کہنے کی وجہ سے شرمندگی ہو
 کہ نہ کہتا اور نہ جھوٹا بتا جب بادشاہ نے سیطرح یقین ہی نہ کیا تو اس نے قسمیں
 کھانا شروع کر دیں۔

ثم الربع الاول من دفتر الثاني من المتنوی المعنوی تیلو الربع الثاني منه انشاء اللہ تعالیٰ

ایک ۲۸ صفر ۱۳۳۳ھ